سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٠٦٢)

لزوم الدور

أحواله وصوره
من مصنفات أصول الفقه
وابن تيمية

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص –٦٩– وذلك نظير من وصف له ملك مدينة، بأنواع من الصفات، فقدم حتى رأى بعض شؤونه التي دلته على صدق المخبر فيما لم يشهد . ولست أجعل مجرد هذه الشهادة مصدقة، فإن المخبر قد يصدق في بعض، ويخطئ في بعض،وإنما ذلك بواسطة إخبار المخبر – أي رسول الله – وشهوده منه ما يوجب له امتناع الكذب عليه، كما يذكر في غير هذا الموضع .

فإن قلت : فمن أين له ابتداء صحة الإيمان بالله ورسوله، حتى يصير ذلك أصلا يبني عليه، وينتقل معه إلى ما بعده ؟ فأهل القياس والوجد إنما تعبوا التعب الطويل في تقرير هذا الأصل في نفوسهم، ولهذا يسمي المتكلمون كل ما يقرر الربوبية والنبوة : العقليات والنظريات، ويسميها أولئك : الذوقيات، والوجديات، ورأوا أن ما لا يتم معرفة الله ورسوله إلا به فمعرفته متقدمة على ذلك، وإلا لزم الدور . فسموا تلك عقليات، والعقليات لا تنال إلا بالقياس العقلي المنطقي .

قلت : جواب هذا من وجوه :

أحدها : المعارضة بالمثل، فإن سالك سبيل النظر القياسي، أو الإرادة الذوقية، من أين له ابتداء أن سلوك هذا الطريق يحصل له علما، ومعرفة، ليس معه ابتداء إلا مجرد إخبار مخبر بأنه سلك هذا الطريق فوصل، أو خاطر يقع في قلبه سلوك هذا الطريق، إما مجوزا للوصول أو متحريا أو غير ذلك، أو سلوكا ابتداء بلا انتهاء، وليس ذلك مختصا بالعلم الإلهي، بل كل العلوم لابد للسالك فيها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد .." (١)

"ص –٨٦– ولهذا الفلاسفة المحضة الباقون على محض كلام المشائين يرون أن ابن سينا صانع المليين،لما رأوا من تقريبه،وجهلوا فيما قالوا، وكذبوا،لم يصانع،ولكن قال بموجب الحق وبموافقة أصولهم العقلية ما قاله من الحق الذي أقر به، كما أن الفلاسفة الإلهيين المشائين وغيرهم متفقون على الإقرار بواجب الوجود، وببقاء الروح بعد الموت، وبأن الأعمال الصالحة تنفع بعد الموت، ويخالفهم في ذلك فلاسفة كثيرون من الطبيعيين وغيرهم، بل وبين الإلهيين من الفلاسفة خلاف في بعض ذلك حتى الفارابي، وهو عندهم المعلم الثاني يقال : إنه اختلف كلامه في ذلك .

فقال تارة ببقاء الأنفس كلها، وتارة ببقاء النفوس العالمة دون الجاهلة . كما قاله في آراء المدينة الفاضلة، وتارة كذب بالأمرين، وزعم الضال الكافر أن النبوة خاصتها جودة تخييل الحقائق الروحانية، وكلامهم المضطرب في هذا الباب كثير، ليس الغرض هنا ذكره .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٢٠

وإنما الغرض أن العلم الأعلى عندهم والفلسفة الأولى علم ما بعد الطبيعة وهو الوجود المطلق ولواحقه، حتى أن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين – كابن الخطيب وغيره – يتكلمون في أصول الفقه، الذي هو علم إسلامي محض، فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية .

كقول ابن الخطيب وغيره في أول أصول الفقه موافقة لابن سينا ومن قبله : العلوم الجزئية لا تقرر مبادئها فيها؛ لئلا يلزم الدور، فإن مبدأ العلم أصوله،." (١)

"ص -٨٧- وهو لا يعرف إلا بعدها . فلو عرفت أصوله بمسائله المتوقفة على أصوله، للزم الدور بل توجد أصوله مسلمة، ويقدر في علم أعلى منه، حتى ينتهي إلى العلم الأعلى الناظر في الوجود ولواحقه، وهذا قالوه في مثل الطب والحساب : إن الطبيب إنما هو طبيب ينظر في بدن الحيوان، وأخلاطه وأعضائه ليحفظه صحته إن كانت موجودة، ويعيدها إليه إن كانت مفقودة، وبدن الحيوان جزء من المولدات في الأرض، وكذلك أخلاطه .

فأعم منه النظر في المولدات من الأركان الأربعة، الماء، والهواء، والنار، والأرض .

وأعم من ذلك : النظر في الجسم المستحيل، ثم في الجسم المطلق، فما من علم يتعلق بموضوع ببعض الموجودات العينية، أو العلمية إلا وأعم منه ما يشترك هو وغيره فيه . فأما إدخال العلم بالله الذي هو أعلى العلوم، وأشرفها في هذا، وجعله جزءا من أجزاء العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولواحقه وكذلك ما يتبع ذلك من العلم بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر– فهذا منشأ الضلال القياسي .

ويتبين ذلك من وجوه :

أحدها : أن الله سبحانه هو الأعلى وهو الأكبر؛ ولهذا كان شعار أكمل الملل هو : الله أكبر في صلواتهم وأذانهم وأعيادهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم : " يا عدي، ما يفرك ! أيفرك أن يقال لا إله إلا الله ؟." (٢)

"ص -٤٣- في نفوس الناس، بأنه ليس بعلم بغير حجة، فإن عدم وجودهم من نفوسهم ذلك لا يقتضي أن الناس لم يجدوا ذلك، لا سيما إذا كان المخبرون يخبرون عن اليقين الذي في أنفسهم، عمن لا يشكون في علمه وصدقه ومعرفته بما يقول .

وهذا حال أئمة المسلمين وسلف الأمة، وحملة الحجة، فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/٢٠

والعلم الضروري، كما في الحكاية المحفوظة عن [نجم الدين العكبري] لما دخل عليه متكلمان : أحدهما : أبو عبد الله الرازي، والآخر : من متكلمي المعتزلة، وقالا : يا شيخ، بلغنا أنك تعلم علم اليقين، فقال : نعم، أنا أعلم علم اليقين . فقالا : كيف يمكن ذلك، ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر، فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلا ؟ . وأظن الحكاية في تثبيت الإسلام . فقال : ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين . فقالا : صف لنا علم اليقين، فقال : علم اليقين . عندنا . واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها فجعلا يقولان : واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها ؟ ! ويستحسنان هذا الجواب .

وذلك؛ لأن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري .

فالنظري الكسبي : لابد أن يرد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية، فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل .

والعلم الضروري : هو الذي." (١)

"ص -٧٧- في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لاسيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى .

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادرا أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة، والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون : كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولى به .

وإذا ثبت إمكان ذلك له، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجب له لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع، فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلا لفاعله بطريق الأولى والأحرى .

وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلا لما به يصير الآخر فاعلا، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيا للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤/٤٧

ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى .." (١)

"ص -٧٨- وأيضا، فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم ألا يكون كماله موقوفا على غيره .

فإذا قيل : كماله موقوفا على مخلوقه، لزم ألا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه . وأيضا، فذلك الغير كل كمال له فمنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفا إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره .

وإن قيل : ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه . فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس، فهو الرب، والآخر عبده .

وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال، لزم الدور في التأثير وهو باطل، وهو من الدور القبلي، لا من الدور المعي الاقتراني فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لأن جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحدا منهما كاملا بالضرورة، فإنه لو قيل : لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا، ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا، فكيف إذا قيل : حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا ؟ !

وإن قيل : كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في." (٢)

"ص -٤٤- لا تحصل إلا بالحدود، ويقولون : الحدود المركبة لا تكون إلا للأنواع المركبة من الجنس والفصل دون الأنواع البسيطة .

وقد ذكرت في غير هذا الموضع ملخص المنطق ومضمونه، وأشرت إلى بعض ما دخل به على كثير من الناس من الخطأ والضلال، وليس هذا موضع بسط ذلك، لكن نذكر هنا وجوها :

الوجه الأول :

قولهم : إن التصور الذي ليس ببديهي لا ينال إلا بالحد، باطل؛ لأن الحد هو قول الحاد . فإن الحد هنا هو القول الدال على ماهية المحدود . فالمعرفة بالحد لا تكون إلا بعد الحد؛ فإن الحاد الذي ذكر الحد

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٨٨

إن كان عرف المحدود بغير حد بطل قولهم : لا يعرف إلا بالحد، وإن كان عرفه بحد آخر، فالقول فيه كالقول في الأول، فإن كان هذا الحاد عرفه بعد الحد الأول، **لزم الدور**، وإن كان تأخر لزم التسلسل .." (١)

"ص -٤٩- الوجه السادس :

أن الحد من باب الألفاظ، واللفظ لا يدل المستمع على معناه إن لم يكن قد تصور مفردات اللفظ بغير اللفظ؛ لأن اللفظ المفرد لا يدل المستمع على معناه إن لم يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى، ولا يعرف ذلك حتى يعرف المعنى . فتصور المعاني المفردة يجب أن يكون سابقا على فهم المراد بالألفاظ، فلو استفيد تصورها من الألفاظ **لزم الدور**، وهذا أمر محسوس؛ فإن المتكلم باللفظ المفرد إن لم يبين للمستمع معناه حتى يدركه بحسه أو بنظره، وإلا لم يتصور إدراكه له بقول مؤلف من جنس وفصل .

الوجه السابع :

أن الحد هو الفصل والتمييز بين المحدود وغيره، يفيد ما تفيده الأسماء من التمييز والفصل بين المسمى وبين غيره، فهذا لا ريب في أنه يفيد التمييز . فأما تصور حقيقة فلا، لكنها قد تفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، وليس ذلك من إدراك الحقيقة في شيء . والشرط في ذلك : أن تكون الصفات ذاتية، بل هو بمنزلة التقسيم والتحديد للكل، كالتقسيم لجزئياته ويظهر ذلك :." (٢)

"ص -٧٨- كما تبين، لم يبق فيه فائدة أصلا، ولم يحتج إليه في علم كلي، ولا علم معين، بل صار كلامهم في القياس الذي حرروه كالكلام في الحدود، وهذا هذا، فتدبره فإنه عظيم القدر .

الوجه الثالث :

أن يقال : إذا كان لابد في القياس من قضية كلية والحس لا يدرك الكليات، وإنما تدرك بالعقل . ولا يجوز أن تكون معلومة بقياس آخر، لما يلزم من الدور أو التسلسل، فلابد من قضايا كلية تعقل بلا قياس، كالبديهيات التي جعلوها .

فنقول : إذ وجب الاعترف بأن من العلوم الكلية العقلية ما يبتدئ في النفوس ويبدهها بلا قياس، وجب الجزم بأن العلوم الكلية العقلية قد تستغني عن القياس، وهذا مما اعترفوا به هم وجميع بني آدم؛ أن من التصور والتصديق ما هو بديهي لا يحتاج إلى كسب بالحد والقياس، وإلا **لزم الدور** أو التسلسل .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤/١٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/١٤٧

وإذا كان كذلك، فنقول : إذا جاز هذا في علم كلي، جاز في آخر؛ إذ ليس بين ما يمكن أن يعلم ابتداء من العلوم البديهية وما لا يجوز أن يعلم." (١)

"ص -٢٢١- فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية، التي يجب القطع بكليتها التي يستعملونها في قياسيهم لا تستعمل في شيء من الأمور الموجودة، وإنما تستعمل في مقدرات ذهنية، فإذن لايمكنهم معرفة الأمور الموجودة بالقياس البرهاني، وهذا هو المطلوب؛ ولهذا لم يكن لهم علم بحصر أقسام الموجود، بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات في [المقولات العشر] : الجوهر، والكم، والكيف، والآين، ومتى، والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل، والملك، والإضافة، اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة هذا الحصر . الوجه الثاني : أن يقال : إذا كان لابد في كل قياس من قضية كلية، فتلك القضية الكلية لابد أن تنتهي إلى أن تعلم بغير قياس، وإلا لزم الدور والتسلسل، فإذا كان لابد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس، فنقول : ليس في الموجودات ما تعلم له الفطرة قضية كلية بغير قياس، إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية الكلية، مثل قولنا : الواحد نصف الاثنين، والجسم لا يكون في مكانين، والضدان لا يجتمعان، فإن العلم بأن هذا الواحد نصف الاثنين في الفطرة أقوى من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين، وهكذا كل ما يفرض من الآحاد .

فيقال : المقصود بهذه القضايا الكلية إما أن يكون العلم بالموجود الخارجي،/." (٢)

"ص -٢٣٦- الوجه الخامس : أن يقال : هذا القياس الشمولي وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد فنقول : قد علم وسلموا أنه لابد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض الأفراد بديهيا؛ فإن النتيجة إذا افتقرت إلى مقدمتين فلابد أن ينتهي الأمر إلى مقدمتين تعلمان بدون مقدمتين، وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطلان، وإذا فرض مقدمتان طريق العلم بهما واحد، لم يحتج إلى القياس كالعلم بأن كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة . فالعلم بأن كل إنسان متحرك بالإرادة، أبين وأظهر . فالمقدمتان إن كان طريق العلم بهما واحدا . وقد علمتا فلا حاجة إلى بيانهما . وإن كان طريق العلم بهما مختلفا فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها ولم يحتج إلى بيان الأخرى التي علمها . وهذا ظاهر في كل ما يقدره . فتبين أن منطقهم يعطي تضييع الزمان وكثرة الهذيان وإتعاب الأذهان .

الوجه السادس : لا ريب أن المقدمة الكبري أعم من الصغري أو مثلها، ولا تكون أخص منها، و النتيجة

(١) مجموع الفتاوى ٧٩/١٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٤١/١٤٨

أخص من الكبرى، أو مساوية لها، وأعم من الصغرى أو مثلها، ولا تكون أخص منها، والحس يدرك المعينات أولا، ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة . فيرى هذا الإنسان وهذا الإنسان، و كل مما رآه حساس متحرك بالإرادة، فنقول : العلم بالقضية العامة . أما إن يكون بتوسط قياس، والقياس لابد فيه من قضية عامة،فلزم ألا يعلم العام إلا بعام، و ذلك **يستلزم الدور** أو التسلسل، فلابد أن ينتهي الأمر إلى قضية كلية عامة." (١)

"ص -٢٦٢- بغير القياس، وكلا القسمين واقع فإنه منتف عندهم؛ إذ لا طريق لهم غير القياس، وحاصل ذلك عند الأنبياء وأتباعهم بل حاصل ذلك في الجملة عند جميع أولى العلم من الملائكة والنبيين وسائر الآدميين .

وأيضا، فإذا كان لابد فيه من مقدمة كلية فإن كانت نظرية افتقرت إلى أخرى وإن كانت بديهية، فإذا جاز أن يحصل العلم بجميع أفرادها بديهة، فما المانع أن يحصل ببعض الأفراد وهو أسهل .

وأما الحد، فالكلام عليه في مواضع :

أحدها : دعواهم أن التصورات النظرية لا تعلم إلا بالحد الذي ذكروه فالقول فيه،كالقول في أن التصديقات النظرية لا تحصل إلا بالبرهان الذي حصروا مواده، ولا دليل على ذلك، ويدل على ضعفه أن الحاد إن عرف المحدود بحد غيره فقد **لزم الدور** أو التسلسل، وإن عرفه بغير حد بطل المدعى . فإن قيل : بل عرفه بالحد الذي انعقد في نفسه كما عرف التصديق بالبرهان الذي انعقد في نفسه قبل أن يتكلم به، قيل : البرهان مباين للنتيجة؛ فإن العلم بالمقدمتين ليس هو عين العلم بالنتيجة، وأما الحد المنعقد في النفس فهو نفس العلم بالمحدود، وهو المطلوب، فأين الحد المفيد للعلم بالمحدود، وهذا أحد ما يبين .." (٢)

"ص -٤٥٩- الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى " أو " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله روسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار " ، وقوله : " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " ، قالوا : هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا حديثه، وهذا قوله، مع علمهم أن جميع مفردات هذا الكلام قد كانت موجودة في كلام العرب قبله، مثل لفظ [إنما] ولفظ [الأعمال] ولفظ [النية] ، [النيات] ولفظ [كل امرئ] ولفظ [ما نوى] وغير ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥٦/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٩/١٤٩

وهكذا كلام الصحابة والتابعين وكلام مصنفي الكتب والرسائل والخطب، كلهم يقول : هذه الرسالة كلام فلان،وهذه الخطبة كلام فلان، وهذه المسألة من كلام فلان، مع علمهم بأنه مسبوق بمفردات الكلام،أسمائه، وحروف هجائه، وذلك لأن الكلام لم يكن كلاما باعتبار الألفاظ المفردة، ولا باعتبار أجزائها وهي حروف الهجاء ولا كان المقصود بوضع اللفظ للمعنى الدلالة على المعاني المفردة؛فإن المعاني المفردة لا يعلم وضع اللفظ لها إلا بعد العلم بها، فلو كان العلم بها لا يستفاد إلا من اللفظ **لزم الدور** .

ولهذا يقول أهل العربية وهم أخبر بمشبهات الألفاظ من." (١)

"

نظر النظار ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار والذي امر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط بل امر بالايمان وامر بالاستعاذة وامر بالانتهاء ولا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بما امر به لا طريق غير ذلك

وبيان ذلك من وجوه

أحدهما ان يقال البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد ان ينتهي إلى مقدمات ضروية فطرية فإن كل علم ليس بضروري لا بد ان ينتهي إلى علم ضروري إذ المقدمات التظرية لو اثبتت بمقدمات نظرية دائما **لزم الدور** القبلى او التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجه فان العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر إذ لو كانت تلك المقدمات أيضا نظرية لتوقف على غيرها فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الانسان والانسان حادث كائن بعد ان لم يكن والعلم الحاصل في قلبه حادث فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله للزم ان لا يحصل في قلبه علم ابتداء فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه وغاية البرهان ان ينتهي اليها

." (٢)

"وطائفة فهذا مع انه باطل من وجوه كثيرة ليس هو مطلقا بل موجود مقيد بقيود سلبية واضافية وذلك تخصيص امتاز به عن سائر الموجودات فلا يمكن تقدير وجود واجب ولا ممكن إلا وهو مختص بما يميزه عن سائر الموجودات على أي وجه قدر

(١) مجموع الفتاوى ١٤٢/٢١١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٩/٣

ثم يقال كل ما أشار اليه العقل من الامور فلا بد له من حقيقة تختص به تميزه عما سواه كيفما كان وكل ما هو موجود في الخارج فلا بد له من وجود يختص به يمتاز به عما سواه فإنن كان كل ما اختص بأمر يخصه يجب ان يكون له مخصص من خارج امتنع ان يكون في الوجود موجود بنفسه وان تكون حقيقة من الحقائق موجودة بنفسها وان يكون ثم وجود واجب

ثم يلزم التناقض والدور الممتنع والتسلسل الممتنع فإنه إذا افتقر كل مختص إلى مباين يخصه فذاك الثاني إما ان يفتقر إلى مخصص واما ان لا يفتقر فإن لم يفتقر انتقضت القضية الكلية وهو المطلوب

وان افتقر إلى الأول لزم الدور القبلي وان افتقر إلى غيره لزم التسلسل في العلل وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء

ولو قدر مقدر انه يلزم الدور المعي وهو ان يكون كل من المختصين موجودا مع الآخر

". (١)

"الذات وخرجت عن أن تكون حادثة وإن كان خارجا عن الذات فإما أن يكون معلولا للإله تعالى أو لا يكون معلولا له فإن كان الأول لزم الدور وإن كان الثاني فذلك الخارج يكون واجب الوجود بذاته مفيدا للإله تعالى صفاته فكان أولى أن يكون هو الإله

وهذه المحالات إنما لزمت من قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى فتكون محالا

قال الآمدى ولقائل أن يقول وإن افتقرت الصفات الحادثة إلى سبب فالسبب إنما هو القدرة القديمة والمشيئة الأزلية القائمة بذات الرب كما هو مذهب الكرامية على ما أوضحناه فليس السبب هو المسبب ولا خارجا ولا يلزم من دوام القدرة دوام المقدور وإلا كان العلم قديما وهو محال

قال فإن قيل إذا كان المرجح للصفة الحادثة هو القدرة القديمة والاختيار فلا بد وأن يكون الرب تعالى قاصدا لمحل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٦٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٤١

"الحادث مطلقا من الذات إن كان الذات لزم دوامه وإن كان خارجا عنها فإن كان معلولا للذات لزم الدور لأن ذلك الحادث موقوف على ذلك المعلول الخارج وذلك المعلول الخارج لابد أن يكون حادثا وإلا لو كان قديما لكان كمال المقتضى لذلك الحادث قديما وهو الذات ومعلولها القديم وإذا كان المعلول الخارج حادثا فلا يحدث إلا بسبب حادث فى الذات وإلا لزم حدوث الحادث بلا سبب فيلزم أن يكون ما حدث فى الذات من الذات موقوفا على الحادث الخارج وما حدث فى الخارج موقوفا على الحادث فيهافيلزم الدور وإن كان الخارج ليس من مقتضيات الذات لزم أن يكون واجبا بنفسه فيكون ما يقوم بالرب من الحوادث موقوفا على ذلك الواجب بنفسه ثم قال فيكون أولى بالإلهية فهذه عمدة هؤلاء الدهرية فى نفى فعله للحوادث سواء كانت قائمة به أو بغيره

ولهذا بين الآمدى ضعفها بين المتكلمين المنازعين للكرامية فإنه قال الكرامية يقولون فى الحوادث بذاته كما تقولون أنتم فى الحوادث المنفصلة عنه فكما أن تلك الحوادث تحدث عندكم بكونه قادرا أو بالقدرة أو المشيئة القديمة فهكذا نقول فيما يقوم بذاته

ولا ريب أن ما ذكره جواب تنقطع به عنهم مطالبة إخوانهم المتكلمين من المعتزلة والأشعرية ولكن لا تنقطع عنهم مطالبة

". (١)

"

وأيضا فيقال لكم مالا يخلو من جنس الحوادث إن لم يجب حدوثه بطلت هذه الحجة وإن وجب حدوثه لزم حدوث الأفلاك وحينئذ فالموجب لحدوث الأفلاك إن كان قديما لم يحدث به حادث جاز حدوث الحادث بدون سبب الحادث ولا فرق حينئذ بين أن يكون الحادث بذاته أو منفصلا عنه فيلزم قول الكرامية وإن كانت الحوادث لا تحدث إلا بحوادث متعاقبة لزم تسلسل الحوادث وبطل قول القائل فما لا ينفك عن جنس الحوادث فهو حادث وحينئذ فتبطل هذه الحجة

فتبين أنه يلزمكم إما بطلان هذه الحجة وإما تصحيح قول الكرامية وذلك يستلزم بطلان الحجة فثبت بطلانها على كل تقدير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٤٤

وإن أردتم سبب نوع الحوادث فيقال لكم سبب نوع الحادث المتصل كسبب نوع الحادث المنفصل عندكم واذا جاز عندكم أن تكون الذات سبب الحوادث التى لا أول لها مع انفصاله عنها فمع قيامها به بطريق الأولى فإن اقتضاء المقتضى لما قام به أولى من اقتضائه لما باينه ولا محيص لهم عن هذا إلا بما ينفون به الصفات مطلقا

وقد عرف فساد قولهم فى ذلك وأن حجتهم عليه من أسقط الحجج وحينئذ فيكون جماهير الناس خصومهم فى ذلك الأصل

الوجه الثالث أن يقال هب أن سبب الحادث خارج عن الذات وهو معلوم الذات قولهم يلزم الدور فيقال له إنما

". (١)

"يلزم الدور اذا كان ذلك الخارج موقوفا على الحادث المتصل والمتصل موقوفا على الخارج و اما اذا كان الخارج موقوفا على متصل وذلك المتصل موقوف على خارج و الخارج الاخر موقوف على متصل اخر فانما يلزم التسلسل في الاثار وفي تمام التأثيرات المعينة لا يلزم الدور على هذا التقدير

واذا كان اللازم هو التسلسل في الاثار والتاثيرات المعينة فذلك لا يلزم منة الدور و التسلسل جائز عند هولاء الفلاسفة و كثير من اهل الكلام والحديث وغيرهم وليس هذا تسلسلا ولا دورا في اصل التأثير فان هذا باطل باتفاق العقلاء كالدور والتسلسل في نفس المؤثر فان الدور والتسلسل في تمام اصل التاثير كالتسلسل فى أصل الآثار

ثم يقال أن كان هذا التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وإن كان ممتنعا لزم أن يكون للحوادث أول وأن تصدر الحوادث كلها عن قديم بلا سبب حادث من غير أن يجب دوام الحوادث وحينئذ فيلزم صحة قول الكرامية كما يلزم صحة قول غيرهم من أهل الكلام الجهمية والقدرية وأتباعهم الذين يقولون بحدوث جميع الحوادث بدون سبب حادث وإنما النزاع بينهم فى المتصل والمنفصل

الوجه الرابع فى الجواب أن يقال هب أن ذلك الخارج إذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٤٧

". (١)

"بنفسه لا يقوم به حادث بسبب مباين له كما لا يمكنه أن ينفى شيئين واجبين بأنفسهما كل منهما متوقف على الآخر

إذ حقيقة قول هؤلاء أن الفلك والعلة الأولى كل منهما محتاج إلى الآخر حاجة المشروط إلى شرطه لا حاجة المصنوع إلى مبدعه

الوجه الخامس أن يقال غاية ما ذكرتموه فى الحوادث منقوص بالمتجددات كالأضافات والعدميات فإنهم سلموا حدوثها وهذه الحجة تتناول هذا كما تتناول هذا فما كان جوابكم عن هذا كان جواب منازعيكم عن هذا

فإنه يقال تلك الأمور الإضافية والعدمية إذا تجددت فلا بد لها من سبب متجدد والسبب إما الذات وإما خارج عنها فإن كان الأول لزم دوام الإضافات والعدميات وإن كان الثانى لزم الدور أو التسلسل وإن كان الثالث فالأمر الخارجى الذى أوجب تجدد تلك الإضافات والأعدام يجب أن يكون واجب الوجود

وأما الأسولة التى ذكر أبو الحسن الآمدى أنهم أوردوها على هذه الحجة فهى ضعيفة كما ذكر ضعفها ويمكن الجواب عنها بغير ما ذكر أيضا

أما قول القائل القاصد إلى الحدوث فى محل يستدعى كون المحل فى جهة فإن أراد به ما يقصد حدوثه فى محل مباين له فالكرامية

". (٢)

"إلى غيره وذلك غلط محض بل لا يقتضي إثباتها إلا استلزام ذاته لنعوت كماله وكمال نعوته لا افتقار إلى شيء مباين لنفسه المقدسة

وأيضا فيقال القول في استلزام الذات لقدرها الذي لم يقدره المشركون كما قال تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾ سورة الزمر ٦٧ كاستلزام الذات لسائر صفاتها من العلم والقدرة والحياة فإنه لو كان كل مختص يحتاج إلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٤٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٥١

مخصص لزم الدور أو التسلسل الباطلان فلا بد من مختص بما يختص به يختص بذلك لنفسه وذاته لا لأمر مباين له

وهذا هو حقيقة الواجب لنفسه المستلزم لجميع نعوته من غير افتقار إلى غير نفسه مع أن ماذكره في وجوب تناهي الأبعاد قد أبطل فيه مسالك الناس كلها وأنشأ مسلكا ذكر أنه لم يسبقه إليه أحد وإذا حرر الأمر عليه وعليهم في تلك المسالك كان القدح فيها أقوى من مسالكهم (في النفي) فلو قدر أن اثنين أثبت أحدهما موجودا قائما بنفسه لا يتناهي وأثبت الآخر موجودا لا يكون متناهيا ولا غير

". (١)

"وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا كان الوهم مساعدا للعقل في الأصول التي تنتج وجود تلك المبادىء فإذا تعديا معا إلى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من المشهورات التي ليست بأولية وتكاد تشاكل الأوليات وتدخل في المشبهات بها وهي أحكام للنفس في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها وعلى نحو ما يجب أن يكون أو يظن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد أنه لا بد من خلاء ينتهي إليه الملاء إذا تناهى وأنه لا بد في كل موجود من أن يكون مشارا إلى جهة وجوده

فيقال له هذا الكلام إنما يصح أن لو ثبت وجود أمور لا يمكن الإحساس بها حتى يكون حكم هذه في ما هو مقدم على تلك أو ما هو أعم منها وثبوت وجود هذه الأمور إنما يصح إذا ثبت إمكان ذلك وإمكان ذلك إنما يصح إذا ثبت بطلان هذه القضايا التي يسميها الوهميات فلو أبطلت هذه الوهميات بإثبات ذلك لزم الدور فإن هذه القضايا تحكم بامتناع وجود ما لا يمكن الإشارة إليه والمقدمات

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٠٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٠٢

وان قيل أن عدم العلة ممكن فإن كان معدوما بنفسه أمكن أن يكون الممكن معدوما بنفسه لا بعلة وهو المطلوب وإن كان معدوما بعلة كان القول في تلك العلة كالقول في الاخرى ويلزم من هذا أن يكون عدم كل ممكن معللا بعدم ممكن آخر

وهذا باطل لوجوه منها أنه ليس تعليل عدم هذا بعدم هذا بأولى من العكس فإن كل ممكن مفتقر إلى المرجح المؤثر سواء سمي فاعلا أو علة أو موجبا أو سببا أو ما سمى به

فإذا قيل عدم هذا الممكن لعدم مؤثره وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثره كان كل منهما مساويا للآخر في الافتقار إلى المؤثر فليس أن يكون عدم أحدهما لعدم الآخر المفتقر عدما إلى المؤثر بأولى من أن يكون عدم ذاك لعدم هذا المفتقر عدمه إلى المؤثر مع استوائهما في ذلك

ومنها إذا كان عدم هذا لعدم ذاك وعدم ذاك لعدم آخر فالعدم الثالث أن كان هو الأول **لزم الدور** القبلي وان كان غيره لزم التسلسل في العلل والمعلولات وكلاهما ممتنع

فهذا كله مما يبين أن عدم الممكن ليس مفتقرا إلى المؤثر كافتقار

". (١)

"

وذلك أن النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها وكونها مريدة من لوزام ذاتها لا يتصور أن تكون نفس الانسان غير مريدة

ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق الاسماء الحارث وهمام وهي حيوان وكل حيوان متحرك بالارادة فلابد لها من حركة ارادية واذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد والمراد إما أن يكون مرادا لنفسه أو لغيره والمراد لغيره لابد أن ينتهي إلى مراد لنفسه فيمتنع أن تكون جميع المرادات مرادات لغيرها فان هذا تسلسل في العلل الغائية وهو ممتنع كامتناع التسلسل في العلل الفاعلية بل اولى

واذا كان لابد للإنسان من مراد لنفسه فهذا هو الإله الذي يالهه القلب فإذا لابد لكل عبد من اله فعلم أن العبد مفطور على أن يحب الهه

ومن الممتنع أن يكون مفطورا على أن يأله غير الله لوجوه

منها أن هذا خلاف الواقع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢١/٨

ومنها انه ليس هذا المخلوق بان يكون الها لكل الخلق باولى من هذا

ومنها أن المشركين لم يتفقوا على اله واحد بل عبد كل قوم ما استحسنوه

ومنها أن ذلك المخلوق أن كان ميتا فالحى اكمل من الميت فيمتنع أن يكون الناس مفطورين على عبادة ميت وان كان حيا فهو أيضا مريد فله إله يألهه فلو كان هذا يأله هذا وهذا يأله هذا لزم الدور الممتنع أو التسلسل الممتنع فلا بد لهم كلهم من اله يألهونه

". (١)

"أن زيدا يدل على مسماه حتى يعرف اولا مسمى زيد فلو استفيد مسمى زيد من زيد لزم الدور وهذا موجود في كل ما دل على معنى مفرد فما دل على الباري إنما تعرف دلالته عليه إذا عرف انه مستلزم له وذلك مشروط بمعرفة اللازم المدلول عليه فلا يعرف أن هذا دليل على هذا المعين حتى يعرف المعنى والدليل وان الدليل مستلزم للمعين المدلول عليه فلو استفيد معرفة المعين من الدليل لزم الدور بل يكون ذلك المعين متصورا قبل هذا وتلك الأمور مستلزمة له وآيات عليه فكلما تصورت تصور المدلول عليه فيكون كما قال تعالى ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ سورة ق ٨ تبصرة إذا قدر انه مس طيف من الشيطان فشككه فيما عرفه اولا فإذا رأى آياته المستلزمة لوجوده كان ذلك تبصرة من ذلك الطيف

كما قال تعالى ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ سورة الاعراف ٢٠١ وتكون تذكرة إذا حصل نسيان وغفلة تذكرة بالله فهي تبصرة لما قد يعرض من الجهل وتذكرة لما قد يحصل من غفلة وان كان اصل المعرفة فطريا حصل في النفس بلا واسطة ألبتة

". (٢)

"وذلك هو التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء فإنه تسلسل في أصل التأثير فإنه لا يخلق شيئا إلا بكن فإذا لم يخلق كن لم يخلق شيئا ولو خلق كن لكان قد خلق بعض المخلوقات بغير كن فيلزم الدور الممتنع وهو المستلزم للجمع بين النقيضين وهو أن تكون موجودة معدومة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٦٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٥٣١

وأيضا فإذا قدر أنه خلق الأولى بالثانية والثانية بالثالثة وهلم جرا فلا بد من وجود جميعها في آن واحد فإن كل واحد منها شرط في الثانية وهي من الأمور الوجودية المشروطة في التأثير فلابد أن تكون موجودة عند وجود الأثر كالاستطاعة والقدرة وحياة الفاعل وعلمه وسائر شروط الفعل فإنها كلها لا بد من وجودها عند وجود الفعل

ولهذا اتفق أهل السنة المثبتون للقدر على أن الاستطاعة لا بد أن تكون مع الفعل وتنازعوا في جواز وجودها قبلة ودوام وجودها إلى حين الفعل في حق المخلوق على قولين وأما في حق الخالق فاتفقوا على بقائها ودوامها إلى حين الفعل

والصحيح الذي عليه السلف وأئمة الفقهاء أنها تكون موجودة قبل الفعل وتبقى إلى حين الفعل ولهذا يجوز عندهم وجود الاستطاعة بدون الفعل كما في حق العصاة ولولا هذا لم يكن أحد ممن كفر وعصى الله إلا غير مستطيع لطاعة الله وهو خلاف الكتاب والسنة

قال تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ سورة آل عمران ٩٧ وقال ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ سورة

." (١)

"

فإن عنيت الأول كان اللازم أن الذات المجردة عن الفعل ليست مبدأ أول ولا علة أولى وهم يلتزمون هذا فإن الذات المجردة من الفعل لا حقيقة لها عندهم وهم يمنعون إن يكون الأول كذلك

وإن عنيت الثاني لم يلزم أن يكون المبدأ الأول ليس بمبدأ أول لأنه إذا كان مبدأ بما هو عليه من صفاته وأفعاله التي لا يحتاج فيها إلى غيره كان هو المبدأ الأول من غير احتياج إلى غيره

الوجه الرابع أن يقال العالم إن كان واجب الوجود بنفسه مع كونه مفتقرا إلى محبوب كان واجب الوجود معلولا من بعض الجهات فجاز حينئذ أن يكون المحبوب الأول مع وجوب وجوده بنفسه من خارج ما يصير به فاعلا فإن العالم حينئذ واجب الوجود وله من خارج ما به يصير فاعلا وإن كان ممكن الوجود بنفسه لم يوجد إلا بمبدع فاعل يبدعه فالإبداع فعل من المبدع وصنع وأنت لم تجعل الأول إلا محبوبا فقط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤١

وأيضا فإذا كان الأول فاعلا مبدعا للعالم بما فيه من الأمور المختلفة المحدثة امتنع أن يكون صانعا بالفعل لها في الأزل لأن ذلك يستلزم وجود كل من المحدثات في الأزل وهو مكابرة للحس

فيلزم أنه كان صانعا بالقوة ثم صار صانعا بالفعل من غير سبب خارج عنه إذ الخارج عنه كله على هذا التقدير ممكن مفعول له ففعله له لو توقف على تأثير فيه **لزم الدور**

(١) ".

"يقتضي العلم بذلك المعلول

وظاهر أن هذه المقدمة ليست بدهية بل لا بد فيها من الدلالة وأنتم ما ذكرتم الدلالة عليها

واما الثاني فباطل لأن علمه بأن ذاته علة للشيء الفلاني علم بإضافة مخصوصة بين ذاته وبين ذلك الشيء والعلم بإضافة أمر إلى أمر مسبوق بالعلم بكل واحد من المضافين فلو كان العلم بذلك المعلول مستفادا من العلم بتلك الإضافة **لزم الدور** وأنه محال

قلت فيقال في الجواب عما ذكره الرازي قوله إن قلتم إن علمه بذاته من حيث إنها تلك الذات المخصوصة علة لعلمه بمعلوله فهو ممنوع وهذه المقدمة ليست بدهية فلا بد لها من الدليل

فيقال هي بعد التصور التام بديهية وبدون التصور التام تفتقر إلى بيان وذلك لأن العلم بذاته المخصوصة لا يكون علما بها إلا مع العلم بلوازمها التي تلزم الذات بنفسها ولا تفتقر في لزومها لها إلى سبب منفصل فإن هذه اللوازم هي عند نظار المسلمين كلها صفات ذاتية فإنهم لا يفرقون في الصفات اللازمة للموصوف بين الذاتي المقوم والعرضي الخارج بل الجميع عندهم ذاتي بمعنى أنه لازم لذات الموصوف لا تتحقق الذات إلا بتحققه

(٢) ".

"

وأما قول الرازي على التقدير الثاني إن قلتم إن علمه بذاته من حيث إنها علة لذلك المعلول يقتضي علمه بذلك المعلول لأن علمه بأن ذاته علة للشيء الفلاني علم بإضافة مخصوصة بين ذاته وبين ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨٩/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٩/١٠

الشيء والعلم بالإضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فلو كان العلم المعلول مستفادا من العلم بتلك الإضافة لزم الدور

فيقال له العلم بالإضافة مشروط بالعلم بالمضافين ولا يجب أن يكون العلم بالمضافين متقدما عليه تقدما زمانيا بل لا يكون عالما بالإضافة إلا مع تصور المضاف والمضاف إليه ثم إذا كان المضاف هو العلة للمضاف إليه أمكن أن يكون العلم بها من جهة إنها علة لذلك المعلول مستلزما للعلم بذلك المعلول

والعلم بأنها علة للمعلول يتضمن ثلاثة أشياء العلم بها وهي المضاف الذي هو علة والعلم بالمعلول وهو المضاف الذي هو معلول والعلم بالعلية وهي الإضافة

والثلاثة متلازمة لا يجب أن يتقدم بعضها على بعض بالزمان ولا نقول إن العلم ببعضها يستفاد من العلم ببعض كما ذكره فإن الرب لا يحتاج أن يستدل بشيء من معلوماته عن بعض وإنما يحتاج إلى ذلك من لا يكون عالما بالمدلول حتى يدله عليه الدليل وأما هو فعلمه لكل معلول من لوازم نفسه المقدسة

". (١)

"

ولكن المقصود أن علمه بنفسه وبمخلوقاته متلازمان يمتنع ثبوت العلم بنفسه دون العلم بخلقه كما يمتنع ثبوت العلم بخلقه بدون العلم بنفسه

والرازي لعله رد ما قد يضاف إلى ابن سينا وحزبه من أن علمه بنفسه هو الذي أوجب علمه بخلقه وكان ذلك العلم علة لهذا العلم كعلمنا نحن بالدليل الذي يوجب حكمنا بالمدلول عليه

وما ذكره يدل على فساد قول هؤلاء فإنه إذا قيل إن علمه بكونه علة للمعلول هو الموجب لعلمه بالمعلول لزم الدور كما ذكر فإنه لا يعلم كونه علة للمعلول حتى يعلم المعلول كما ذكره من أن العلم بالإضافة مشروط بالعلم بالمضافين فلا تعلم أن هذا علة لذاك حتى تعلم هذا وذاك فلو كان علمك بذاك مستفادا من علمك بهذه الإضافة لزم الدور

ونحن قد بينا فساد هذا وقلنا المراد إن علمه بهذا يستلزم علمه بهذا أي يمتنع تحقق هذا العلم بدون هذا العلم وإن لم يكن أحدهما هو العلة للآخر كما يمتنع تحقق إرادته دون علمه وعلمه دون قدرته وسائر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٦/١٠

صفاته المتلازمة ويمتنع تحقق ذاته دون صفاته وصفاته دون ذاته فكل منها يستلزم الآخر فيستدل بثبوت واحد منها على ثبوت سائرها إذا عرف بلازمها وإن لم يجعل هذا هو العلة في وجود هذا

ونحن مقصودنا بيان ما دل على أن الله بكل شيء عليم وبيان ما ذكره ابن سينا وغيره من الفلاسفة والمتكلمين مما يدل على ذلك

". (١)

"بالنفس هي لا تبقى بعد تفرق النفس فقيامها بالنفس مشروط ببقاء النفس فإذا قدر أنها فرقت لم تكن باقية فلا تقوم بها الأعراض وهذا كقيام الأعراض بالبدن فإن قيام الحياة والحس والحركة ببعض البدن قد يكون مشروطا بقيامه بالبعض الآخر فإذا قطعت بعض الأوصال فارقت الحياة والقدرة والحس لمحل آخر فما المانع من أن يكون قيام العلم وغيره من الأعراض مشروطا بأن لا تفرق ولا تفسد إن كانت قابلة للتفريق

الجواب الرابع قولكم العلم الواحد بالمعلوم الواحد الذي لا ينقسم ما تعنون بالمعلوم الواحد الذي لا ينقسم إن عنيتم به العقول المجردة فتلك إثباتها فرع على إثبات النفس وكذلك واجب الوجود قد قلتم إنه لا يمكن نفي ذلك عنه إلا بعد نفي ذلك عن الجسم فلو نفي ذلك عن النفس بناء على نفيه عنه **لزم الدور**

وهب أن منكم من لا يقول ذلك فالمنازع لا يسلم ثبوت شيء من الموجودات على الوجه الذي تدعونه من أنه لا يشار إليه ولا إلى محله

وأما الكليات فتلك ليس لها في الخارج معلوم ثابت لا ينقسم وإنما هذا على زعم من يظن أن الكليات موجودة كلية في الخارج وهو معلوم الفساد بالضرورة وهو من أصول ضلالهم في المنطق والإلهيات وإنما هي في الذهن

والكلي هو العام واللفظ العام والمعنى العام يقوم بالجسم كما يقوم اللفظ العام باللسان وكما يقوم الشكل المطلق والجسم المطلق واللون

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٢٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٩٥

" ولا خارجه لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة وكذلك سائر لوازم هذا القول مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك لم يقل أحد من العقلاء إن هذا النفي معلوم بالضرورة بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية والعلوم النظرية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية وإلا **لزم الدور** القبلي والتسلسل فيما له مبدأ حادث وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة متفق على فساده بين العقلاء

وقال مما يبين أن هذه القضية حق أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بنا يخالفها وكذلك سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها لا يخالفونها ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة ومن اتبعهم والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم تناقضوا في ذلك وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات والحسيات

يبين ذلك أن الذين قالوا إن الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك هل هو فوق العالم أم ليس فوق العالم فقال طوائف كثيرة هو فوق العالم بل هو فوق العرش وهو مع هذا ليس بجسم ولا متحيز وهذا يقوله طوائف من الكلابية والكرامية والأشعرية وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث والصوفية وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة وقال طوائف منهم ليس فوق العالم ولا فوق العرش شيء أصلا ولا فوق العرش شيء وهذا قول الجهمية والمعتزلة ". (١)

" فلو كان لا يمكن تصورها إلا بعد قيام البرهان على ثبوتها والبرهان لا يمكن أن يقوم على التصديق إلا بعد التصور **لزم الدور** وهو قد ذكر في غير هذا الموضع أن تصور الشيء يكون إما بنفسه وإما بمثاله وليس هذا من البرهان وإذا كان تصورها ممكن بدون البرهان فالرسول خبره يوجب التصديق وليس هو ملزم لأن يقوم برهان خاص على كل ما يخبر به فإذا كان تصورها ممكن بلا برهان وخبره وحده كاف في التصديق لم يحتج إلى ما سماه برهانا

الثاني أن يقال له إذا قدر أن التصديق بها لا يمكن إلا بالبرهان فإما أن يكون الرسول أخبر بها للخاصة مقرونا بالبرهان أو بلا برهان أو لم يخبر بها ومعلوم أن هذه البراهين التي تثبت بها الفلاسفة تجرد النفس ونعيمها وعذابها والعقول والنفوس لم تأت بها الرسل فإما أن كونوا تركوا الإخبار بها أو أخبروا بها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦/١

بدون ما ادعاه من البرهان وعلى التقديرين يظهر أن الرسول لم يسلك ما ادعاه فإنه يزعم أن الرسول علمها الخاصة دون العامة

الثالث أن يقال ليس فيما يذكره الفلاسفة ما يبعد فهمه على عامة الناس بأكثر من فهم ما دل عليه ظاهر الشرع وإن كانوا مقصرين عن فهم الأدلة ألا ترى أن المتكلمين يصرحون بما يقولونه للعامة وإن كانت أدلتهم كثيرة أما أن تكون أغمض من أدلة الفلاسفة وإنما هي مسائل معدودة مسألة واجب الوجود وفعله والنفس وسعادتها وشقاوتها والعقول والنفوس وما يتبع ذلك فأي شيء في هذا مما لا يمكن التصريح منه به للعامة لو كان حقا فعلم أن ترك التصريح به إنما هو لما اشتمل عليه من الباطل المخالف للفطرة والشرعة والحق الذي صرحت به الشريعة

الرابع أن يقال إن الله قد أجمل في كتابه وعلى لسان رسوله ما لا يمكن النفوس معرفة تفصيله مثل قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ." (١)

" في الجسم أولا يكون حالا فيه فإن كان حالا في الجسم لم يكن الجسم حالا فيه فلا حيزا للجسم وإن لم يكن حالا فيه فأما أن يكون ذا حيز أولا يكون والأول يقتضي التسلسل ثم ذكر

الثاني والثالث وليس هذا ذكر موضوعها ثم أنه في الجواب سلم أن الحيز ليس أمرا وجوديا وأجاب عما ذكروه فقال قوله الحصول في الحيز أمر نسبي فوجوده في الخارج يستدعي وجود الحيز في الخارج قلنا هذا باطل بالعلم فإنه نسبة أو ذو نسبة بين العالم والمعلوم ثم أنا نعلم به المحالات ولا وجود لها في أنفسها مع أن النسبة المسماة بالعلم حاصلة موجودة فعلمنا أن وجود النسبة لا يقتضي وجود كل واحد في المنتسبين

وقال في نهايته في آخر هذه الطريقة وأعلم أن هذه الطريقة مبنية على جواز خروج كل جسم عن حيزه وقد دللنا على ذلك بما مر ويمكن أن يستدل عليه بوجوه أخر منها أن نقول لووجب حصول جسمين في حيز لكان الحيز الذي حصل فيه الجسم الآخر إما أن يكون مخالفا للحيز الأول أولا يكون فأن كان مخالفا له كان أمرا ثبوتيا لأن العدم الصرف والنفي المحض لا يتصور فيه الإختلاف لأن المعقول في الإختلاف ان تكون حقيقة غير قائمة مقام الحقيقة الأخرى وذلك يستدعي حقائق متعينة في أنفسها وذلك في العدم محال ولما بطل ذلك ثبت ان الأحياز لو كانت متخالفة لكانت أمورا وجودية وهي ان يكون مشارا إليها أو لا يكون والقسم الأول على قسمين إما أن تكون حالة في الأجسام فحينئذ يستحيل حصول

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٢٩/١

الجسم فيها وإلا لزم الدور أو لا تكون حالة في الأجسام مع أنه يمكن الإشارة إليها وذلك وهو المتحيز فيكون الحيز متحيزا وكل متحيز فله حيز وللحيز حيز آخر ولزم التسلسل ." (١)

" والله تعالى يستحيل ان يكون كذلك فيستحيل ان يكون مرئيا لنا واحترزنا بقولنا او لآلة الرائي عن رؤية الانسان وجهه في المرآه اما المقدمة الاولى فهي من العلوم الضرورية الحاصلة بالتجربة واما المقدمة الثاني فمتفق عليها ثم قال في الجواب عما تمسكوا به ثانيا من وجوه ثلاثة الأول ما بينا فيما مضى ان المقابلة ليست شرطا لرؤيتنا هذه الأشياء وأبطلنا ما ذكروه من دعوى الضرورة والاستدلال في هذا المقام والثاني سلمنا ان المقابلة شرط في صحة رؤيتنا لهذه الأشياء فلم قلتم انها تكون شرطا في صحة رؤية الله تعالى فان رؤية الله تعالى بتقدير ثبوتها مخالفة لرؤية هذه الأشياء فلا يلزم من اشتراط نوع من جنس اشتراط نوع آخر من ذلك الجنس بذلك الشرط الثالث سلمنا انه يستحيل كوننا رائين لله تعالى ولكنه لا يدل على انه لا يرى نفسه وانه في ذاته ليس بمرئي فأحال على ما تقدم وهو لم يذكر هناك الا مسلكين ؛الأول انا نرى الجسم الكبير من البعد صغيرا وذلك يقتضي انا نرى بعضه دون بعض ومن المعلوم بالضرورة ان الشرائط المذكورة كما انها حاصلة بالنسبة الى الأجزاء التي هي مرئية فكذلك هي حاصلة بالنسبة الى الأجزاء التي هي غير مرئية ولما كان المرئي من الأشياء المجتمعة لهذه الشروط بعض الأجزاء دون بعض علمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط غير واجب والمسلك الثاني لو وجب حصول الادراك عند حصول هذه الشروط لوجب رؤية الجوهر الفرد وذوات الهباء لكن الثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الأول انا اذا رأينا جسما كبيرا فلا بد وأن نرى جزءا صغيرا اذ لو لم نرى جزءا صغيرا لم نرى مجموع تلك الأجزاء ثم رؤية الجزء لا تتوقف على رؤية غيره لئلا يلزم الدور فيجب ان تصح رؤيتنا للجوهر الفرد ." (٢)

" وبيتا ان الحدود لا تفيد الا لتمييز بين المحدود وغيره لا تفيد المستمع تصور ما لم يتصوره بدونها وأن التصورات لو لم تعلم الا بالحدود لأفضى الى الدور ولأن الحاد يجب أن يتصور المحدود قبل أن يحده وان الحد من باب الاقوال والعبارة والقول لا يفيد المستمع ان لم يكن متصورا لمفردات الكلام قبل ذلك بنفسها او بنظيرها اذ العلم بالمعنى الذي قصده المخاطب يفتقر الى العلم بأن اللفظ دال على المعنى موضوع له والعلم بكون اللفظ موضوعا للمعنى يقف على العلم بالمعنى وباللفظ فلا يجوز ان يكون تصور ذلك المعنى مستفادا من اللفظ الذي لا يدل الا بعد أن يعلم المعنى وأن اللفظ موضوع له ودال عليه ولان

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١١٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٢٤/٢

المعرف للمفرد بالقول اما أن يعرفه بلفظ مفرد مطابق له وهو الاسم او يعرفه بذكر صفة مخصوصة به ولفظ تلك الصفة بمنزلة الاسم في العموم والخصوص كالناطق والانسان واما أن يعرفه بذكر الخاص بعد العام فتصور العام وشموله لتلك الأفراد مسبوق بتصور تلك الأفراد فلو كان تصور تلك الأفراد مستفادا من العام لزم الدور اذ علم المتكلم والمستمع بأن الانسان حيوان مسبوق بتصور الانسان والحيوان اذ لا يعلم أن الانسان حيوان الا من يعلم الانسان ولا يعلم ان الحيوان جسم الا من يعلم الحيوان والجسم فلو كانت معرفة الانسان لا تستفاد الا بعد معرفة الحيوان ومعرفة الحيوان لا تعلم الا بعد معرفة مفرداته التي يوصف بها لزم الدور وذلك أن الأجناس الكلية لا وجود لها كلية الا في الأذهان والذهن انما يجردها اذا أحس بها معينة موجودة مشخصة في الخارج لكن يقال انه قد ينتزعها من بعض الأعيان مثل ان يتصور الحيوان من جهة معرفته بالفرس ولا يتصور كون الانسان هو أيضا كذلك فيقال له ذلك المعنى الذي يوصف به الفرس يكون نظيره للأمر الذي يحد لك وهو الانسان لكن هذا أيضا يلزم الدور فانه ليس علم الانسان بانطباق بعض الانواع بأنه حيوان أولي من العلم بانصاف النوع الآخر به ." (١)

"وقال شيخنا: واستيعاب عشر ذي الحجة بالعبادة ليلا ونهارا أفضل من جهاد لم يذهب فيه نفسه وماله، والعبادة في غيره تعدل الجهاد للأخبار الصحيحة المشهورة وقد رواها أحمد وغيره، وقال: العمل بالقوس والرمح أفضل من الرباط في الثغر وفي غيره نظيرها(١).

وظاهر كلام ابن الجوزي وغيره أن الطواف أفضل من الصلاة فيه وقال شيخنا: وذكره عن جمهور العلماء للخبر(٢).

قال شيخنا: قال أحمد: معرفة الحديث والفقه فيه أعجب إلي من حفظه.

قال شيخنا: أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه، فذنبه من جنس ذنب اليهود والله أعلم(٣).

وقال شيخنا: من طلب العلم أو فعل غيره مما هو خير في نفسه لما فيه من المحبة له، لا لله ولا لغيره من الشركاء فليس مذموما، بل قد يثاب بأنواع من الثواب، إما بزيادة فيها وفي أمثالها فيتنعم بذلك في الدنيا، ولو كان كل فعل حسن لم يفعل لله مذموما لما أطعم الكافر بحسناته في الدنيا لأنها تكون سيئات، وقد يكون من فوائد ذلك وثوابه في الدنيا أن يهديه الله إلى أن يتقرب بها إليه، وهذا معنى قول بعضهم، طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله، وقول الآخر: طلبهم له نية، يعني نفس طلبه حسنة تنفعهم، وهذا قيل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧٢/٢

في العلم لأنه الدليل المرشد.

فإذا طلبه بالمحبة وحصله وعرفه بالإخلاص فالإخلاص لا يقع إلا بالعلم، فلو كان طلبه لا يكون إلا بالإخلاص لزم الدور، وعلى هذا ما حكاه أحمد، وهو حال النفوس المحمودة، ومن هذا قول خديجة للنبي – صلى الله عليه وسلم – : كلا والله لا يخزيك الله فعلمت أن النفس المطبوعة على محبة الأمر المحمود وفعله لا يوقعه الله فيما يضاد ذلك(٤).

---

(١) الفروع (١/ ٥٢٢، ٥٢٣) واختيارات (٥٢) ف (٦٨/٢).

(٢) فروع (١/ ٥٢٨) ف (٦٨/٢).

(٣) اختيارات (٦٣) وفروع (١/ ٥٢٨) ف (٦٨/٢).

(٤) فروع (١/ ٥٢٤) والاختيارات (٦٢، ٦٣) باختلاف غير مخل ف (٦٨/٢).." [١]

"وظاهر كلام أبي العباس صحة الدعوى على المبهم، كدعوى الأنصار على اليهود قتل صاحبهم ودعوى المسروق منه على بني أبيرق وغيرهم.

ثم المبهم قد يكون مطلقًا، وقد ينحصر في قوم، كقولها: انكحني أحدهما، وزوجني أحدهما.

والثبوت المحض يصح بلا مدعى عليه، وقد ذكره قوم من الفقهاء وفعله طائفة من القضاة.

وتسمع الدعوى في الوكالة من غير حضور الخصم المدعى عليه، ونقله مهنا عن أحمد، ولو كان الخصم في البلد(١).

وتسمع دعوى الاستيلاد، وقاله أصحابنا، وفسره القاضي بأن يدعي استيلاد أمة فتنكره.

وقال أبو العباس: بل هي المدعية.

ومن ادعى على خصمه أن بيده عقار استغله مدة معينة وعينه وأنه استحقه فأنكر المدعى عليه وأقام المدعي بينة باستيلائه لا باستحقاقه لزم الحاكم إثباته والشهادة به، كما يلزم البينة أن تشهد به، لأنه كفرع مع أصل، وما لزم أصل الشهادة به لزم فرعه حيث يقبل، ولو لم تلزم إعانة مدع بإثبات وشهادة ونحو ذلك إلا بعد ثبوت استحقاقه لزم الدور، بخلاف الحكم، وهو الأمر بإعطائه ما ادعاه إن أقام بينة بأنه هو المستحق أمر

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٥

بإعطائه ما ادعاه، وإلا فهو كمال مجهول يصرف في المصالح.

ومن بيده عقار فادعى رجل بثبوته عند الحاكم أنه كان لجده إلى موته ثم إلى ورثته ولم يثبت أنه مخلف عن مورثه ولا ينزع منه بذلك؛ لأن أصلين تعارضا،وأسباب انتقاله أكثر من الإرث ولم تجر العادة بسكوتهم المدة الطويلة، ولو فتح هذا الباب لانتزع كثير من عقار الناس بهذا الطريق.

ولو شهدت له بينة بملكه إلى حين وقفه وأقام وارث بينة أن مورثه اشتراه من الواقف قبل وقفه قدمت بينة الوارث أن مورثه اشتراه من الواقف قبل وقفه، لأن معها زيادة علم كتقديم من شهد له بأنه اشتراه من أبيه على من شهد له بأنه ورثه من أبيه.

---

(١) وانظر الفروع (٦/ ٥٢٨) لزيادة الإيضاح.." [1]

"ص -١٣٢- متقدما عليه أو فاعلا له.

وهذا في حق الله باطل.

وكذلك قولهم إن النطق مولود منه كولادة النطق من العقل فإن المولود من غيره متولد منه فيحدث بعد أن لم يكن كما يحدث النطق شيئا فشيئا سواء أريد بالنطق العلم أو البيان فكلاهما لم يكن لازما للنفس الناطقة بل حدث فيها واتصفت به بعد أن لم يكن وإن كانت قابلة له ناطقة بالقوة فإذا مثلوا تولد النطق من الرب كتولده عن العقل لزم أن يكون الرب كان ناطقا بالقوة ثم صار ناطقا بالفعل فيلزم أنه صار عالما بعد أن لم يكن عالما وهذا من أعظم الكفر وأشده استحالة فإنه لا شيء غيره يجعله متصفا بصفات الكمال بعد أن لم يكن متصفا بها إذ كل ما سواه فهو مخلوق له وكماله منه فيمتنع أن يكون هو جاعل الرب سبحانه وتعالى كاملا.

وذلك دور ممتنع في صريح العقل إذ كان الشيء لا يجعل غيره متصفا بصفات الكمال حتى يكون هو متصفا بها فإذا لم يتصف بها حتى جعله غيره متصفا بها **لزم الدور** الممتنع مثل كون كل من الشيئين فاعلا للآخر وعلة له أو لبعض صفاته المشروطة في الفعل فتبين بطلان كون نطقه متولدا منه كتولد النطق من العقل كما بطل أن يكون لصفاته اللازمة له ما هو مبدأ لها متقدم عليها أو فاعل لها.

الوجه الثالث: أن قولهم في الابن أنه مولود من الله إن أرادوا به أنه صفة لازمة له فكذلك الحياة صفة لازمة لله فيكون روح القدس أيضا ابنا ثانيا وإن أرادوا به أنه حصل منه بعد أن لم يكن صار عالما بعد أن لم يكن

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

عالما وهذا مع كونه باطلا وكفرا فيلزم مثله في الحياة وهو أنه صار حيا بعد أن لم يكن حيا.
الوجه الرابع: أن تسمية حياة الله روح القدس أمر لم ينطق به شيء من كتب الله المنزلة فإطلاق روح القدس على حياة الله من تبديلهم وتحريفهم.
الوجه الخامس: أنهم يدعون أن المتحد بالمسيح هو الكلمة الذي هو العلم وهذا إن أرادوا به نفس الذات العالمة الناطقة كان المسيح هو الأب وكان المسيح نفسه هو الأب." (١)

"ص -١٤١- والجواب الثاني: أنا نبين تفسير ما ذكروه من الكلمات أما قوله على لسان موسى عليه السلام مخاطبا بني إسرائيل قائلا أليس الأب الذي صنعك وبراك واقتناك فهذا فيه أنه سماه أبا لغير المسيح عليه السلام وهذا نظير قوله لإسرائيل أنت ابني بكري وداود ابني حبيبي وقول المسيح أبي وأبيكم وهم يسلمون أن المراد بهذا في حق غير المسيح بمعنى الرب لا معنى التولد الذي يخصون به المسيح.
الثالث أن هذا حجة عليهم فإذا كان في الكتب المتقدمة تسميته أبا لغير المسيح وليس المراد بذلك إلا معنى الرب علم أن هذا اللفظ في لغة الكتب يراد به الرب فيجب حمله في حق المسيح على هذا المعنى لأن الأصل عدم الاشتراك في الكلام.
الرابع أن استعماله في المعنى الذي خصوا به المسيح إنما يثبت إذا علم أنه أريد المعنى الذي ادعوه في المسيح فلو أثبت ذلك المعنى بمجرد إطلاق لفظ الأب لزم الدور فإنه لا يعلم أنه أريد به ذلك المعنى من حيث يثبت أنه كان يراد به في حق الله هذا المعنى ولا يثبت ذلك حتى يعلم أنه أريد به ذلك المعنى في حق المسيح فإذا توقف العلم بكل منهما على الآخر لم يعلم واحد منهما فتبين أنه لا علم عندهم بأنه أريد في حق المسيح بلفظ الأب ما خصوه به في محل النزاع.
الوجه الخامس: أنه لا يوجد في كتب الأنبياء وكلامهم إطلاق اسم الأب والمراد به أب اللاهوت ولا إطلاق اسم الابن والمراد به شيء من اللاهوت لا كلمته ولا حياته بل لا يوجد لفظ الابن إلا والمراد به المخلوق فلا يكون لفظ الابن إلا لابن مخلوق.
وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون مسمى الابن في حق المسيح هو الناسوت وهذا يبطل قولهم إن الابن وروح القدس أنهما صفتان لله وأن المسيح اسم للاهوت والناسوت فتبين أن نصوص كتب الأنبياء تبطل مذهب النصارى وتناقض أمانتهم فهم بين أمرين.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤/١٦١

بين الإيمان بكلام الأنبياء وبطلان دينهم.

وبين تصحيح دينهم وتكذيب الأنبياء وهذا هو المطلوب.." (١)

" على علم اخر لزم الدور او التسلسل فإنه اذا توقف العلم الثاني على علم اول فالأول ان توقف على ذلك الثاني بحيث لا يكون الا بعده لزم الدور وان توقف على شيء قبل ذلك الاول لزم التسلسل فلا بد من علم اول يحصل ابتداء بلا علم قبله ولا دليل ولا حجة ولا مقدمة

وذلك علم بده النفس وابتدئ فيها وهو اول فيسمى بديهيا واوليا وهو من نوع ما تضطر النفس اليه فيسمى ضروريا فإن النفس تضطر الى العلم تارة والى العمل اخرى

وذلك العمل الاختيار الارادي له مراد فذلك المراد اما ان يراد لنفسه او لشيء اخر ولا يجوز ان يكون كل مراد لغيره لانه ان كان الذي قبله دائما لزم الدور وان كان الذي بعده دائما لزم التسلسل فلا بد من مراد مطلوب محبوب لنفسه فإذا حصل المحبوب المطلوب المراد فاقتران اللذة والنعمة والفرح والسرور به على مقدار قوة محبته وارادته وقوته في نفسه امر ذوقي وجودي ضروري ولهذا غلب على كلام العباد الصوفية اهل الارادة والعمل اسم الذوق والسرور والنعمة

فالشهوة والارادة والمحبة والطلب ونحو ذلك من الاسماء ." (٢)

"ص -٤٢٠- وقريش أفضل العرب، وبني هاشم أفضل قريش، ومحمد صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق نفسا ونسبا

وأن قريشا: أفضل العرب، وأن بني هاشم: أفضل قريش، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل بني هاشم، فهو: أفضل الخلق نفسا، وأفضلهم نسبا.

وليس فضل العرب، ثم قريش، ثم بني هاشم لمجرد كون النبي صلى الله عليه وسلم منهم، وإن كان هذا من الفضل، بل هم في أنفسهم أفضل، وبذلك يثبت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه أفضل نفسا ونسبا، وإلا لزم الدور، ولهذا ذكر أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني، صاحب الإمام أحمد، في وصفه للسنة التي قال فيها: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر، وأهل السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق، والحجاز والشام وغيرهم، عليها، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها – فهو مبتدع خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة، وسبيل

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤/١٧١

(٢) الاستقامة، ٢/١٤٩

الحق، وهو مذهب أحمد و إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، و عبد الله بن الزبير الحميدي، و سعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا، وأخذنا عنهم العلم، وكان من قولهم: إن الإيمان قول وعمل ونية، وساق كلاما طويلا... إلى أن قال: ونعرف للعرب حقها وفضلها وسابقتها ونحبهم لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حب العرب إيمان، وبغضهم نفاق ". ولا." [1]

"قيل لهم: هذا يعقل فيما إذا (١) كان حدوث القوابل من غيره، كما في حدوث الشعاع عن الشمس، وكما يقولونه في العقل الفعال. وأما إذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول، والشرط والمشروط، وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه (٢) وجب مقارنة معلوله كله له، ولم يجز أن يتأخر عنه شيء، فإنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير إحداثه لشيء، وإحداثه لشيء (٣) مع كونه (٤) علة تامة أزلية ممتنع، وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع.

ولأن صدور العالم عن فاعلين ممتنع، سواء كانا مشتركين في جميعه، أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه، كما قد بسط في غير هذا الموضع (٥) وهذا مما لا نزاع فيه، فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والأفعال، ولا قال أحد من العقلاء: إن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد، وحوادثه صدرت عن آخر، فإن العالم لا يخلو من الحوادث (٦) ، وفعل الملزوم بدون لازمه ممتنع، ولو كان الفاعل للوازمه غيره لزم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر، **فيلزم الدور** في الفاعلين، وكون كل [واحد] (٧) من الربين لا يصير ربا إلا بالآخر، ولا يصير قادرا إلا بالآخر، ولا يصير فاعلا إلا بالآخر، فلا

---

(١) إذا: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٢) ن، م: عنها.

(٣) عبارة " وإحداثه لشيء ": ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ب (فقط) : مع أن كونه.

(٥) ن، م: كما قد بسط في موضعه.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٢/٨

(٦) ن، م: لا يخلو عن الحدوث.

(٧) واحد: زيادة في (ا) ، (ب) .." [(١)]

"وكذلك يقال: إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق غير المخلوق، فثبت وجود الموجود الذي ليس بمخلوق على التقديرين.

ثم ذلك الموجود الواجب بنفسه [القديم] (١) الغني بنفسه القيوم الخالق الذي ليس بمخلوق، يمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بجهة من الجهات، فإنه إن افتقر إلى مفعوله، ومفعوله مفتقر إليه، **لزم الدور** في المؤثرات. وإن افتقر إلى غيره، وذلك الغير مفتقر إلى غيره، لزم التسلسل في المؤثرات. وكل من هذين معلوم البطلان بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فإن امتنع (٢) أن يكون فاعلا [لنفسه، فهو يمتنع أن يكون فاعلا لفاعل] (٣) بنفسه بطريق الأولى، وسواء عبر (٤) بلفظ الفاعل أو الصانع (٥) أو الخالق أو العلة أو المبدأ أو المؤثر، فالدليل يصح بجميع هذه العبارات.

وكذلك يمتنع تقدير مفعولات ليس فيها فاعل غير مفعول، وهو تقدير آثار (* ليس فيها مؤثر، وتقدير ممكنات ليس فيها واجب بنفسه، فإن كل واحد من ذلك *) (٦) ممكن فقير، ومجموعها مفتقر إلى كل من آحادها (٧) ، فهو

---

(١) القديم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ا، ب: فإذا كان يمتنع.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ن: غير (وهو تحريف) ؛ ا: ب: عبروا.

(٥) ن، م: والصانع.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (ب) فقط.

(٧) ن: أوحدها؛ م: واحدها.." [(٢)]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٢٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤١٦

"تمام ذاك (١) ، وتمام ذاك المؤثر من تمام هذا (٢) ، كان كل من التمامين (٣) متوقفا على تمام مؤثره، وتمام مؤثره موقوفا عليه نفسه، فإن الأثر لا يوجد إلا بعد تمام مؤثره، فلا (٤) يكون كل من الأثرين من تمام نفسه التي تم تأثيرها به، فأن لا يكون من تمام المؤثر في تمامه بطريق الأولى، فإن الشيء إذا امتنع أن يكون علة أو فاعلا أو مؤثرا (* في نفسه، أو في تمام كونه علة ومؤثرا *) (٥) وفاعلا له، أو لشيء من تمامات تأثيره ؛ فلأن يمتنع كونه فاعلا لفاعل نفسه، أو مؤثرا في المؤثر في نفسه وفي تمامات تأثير ذلك، أولى وأحرى.

فتبين أنه يمتنع كون شيئين كل منهما معطيا للآخر) (٦) شيئا من صفات الكمال أو شيئا مما به يصير معاونا له على الفعل (٧) ، سواء أعطاه كمال علم أو قدرة أو حياة أو غير ذلك، فإن هذا كله **يستلزم الدور** في تمام الفاعلين وتمام المؤثرين، وهذا ممتنع.

وبهذا يعلم أنه يمتنع أن يكون للعالم صانعان متعاونان لا يفعل أحدهما إلا بمعاونة الآخر، ويمتنع أيضا أن يكونا مستقلين ؛ لأن

---

(١) ن، م: من ذاك.

(٢) ن، م: من هذا.

(٣) ن: المتمامين ؛ م: المتماثلين، وهو تحريف.

(٤) ا، ب: ولا.

(٥) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٦) أ، ب: يعطي الآخر.

(٧) ٦) أ، ب: مما يصير به معاونا على الفعل.." [١]

"شيء: إما حاصل يراد إزالته، أو ما لم يحصل بعد فيطلب منعه. ومن كان لا يحتاج (١) إلى غيره في جلب شيء ولا في دفع شيء امتنعت حاجته مطلقا، فتبين أنه غني عن غيره مطلقا.

وأيضا، فلو قدر أنه محتاج إلى الغير، لم يخل: إما أن يقال: إنه يحتاج إليه في شيء (٢) من لوازم وجوده، أو شيء من العوارض له.

أما الأول فيمتنع، فإنه لو افتقر إلى غيره في شيء من لوازمه لم يكن موجودا إلا بذلك الغير ؛ لأن وجود

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٧٢

الملزوم بدون اللازم ممتنع، فإذا كان لا يوجد إلا بلازمه، ولازمه لا يوجد إلا بذلك الغير، لم يكن هو موجودا [إلا بذلك الغير، فلا يكون موجودا بنفسه، بل يكون: إن وجد ذلك الغير وجد، وإن لم يوجد لم يوجد، ثم ذلك الغير: إن لم يكن موجودا] (٣) بنفسه واجبا بنفسه افتقر إلى فاعل مبدع، فإن كان هو الأول لزم الدور في العلل: وإن كان غيره لزم التسلسل في العلل، وكلاهما ممتنع باتفاق العقلاء كما قد بسط في موضع آخر.

وإن كان ذلك الغير واجبا بنفسه موجودا بنفسه (٤) والأول كذلك (٥) ، كان كل منهما لا يوجد إلا بوجود الآخر، وكون كل من الشيئين لا يوجد إلا مع الآخر جائز إذا كان لهما سبب غيرهما، كالمتضايفين مثل الأبوة والبنوة،

---

(١) ن، م: منعه وكل من لا يحتاج.

(٢) ن (فقط) : يحتاج إلى شيء.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٤) ا، ب: الغير موجودا بنفسه واجبا بنفسه.

(٥) كذلك: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [1]

"لا يكون رب نفسه، ولا يحتاج الرب نفسه بوجه من الوجوه إليه في خلقه (١) ؛ إذ لو احتاج إليه في خلقه لم يخلقه حتى يكون، ولا يكون حتى يخلقه، فيلزم الدور القبلي لا المعي (٢) .

وإذا لم يكن مؤثرا في نفسه فلا يكون مؤثرا في المؤثر في نفسه (* بطريق الأولى، فإذا قدر واجبان كل واحد منهما له تأثير ما في الآخر، لزم أن يكون كل منهما مؤثرا في المؤثر في نفسه *) (٣) وهذا ممتنع [كما تبين] (٤) ، فيمتنع تقدير واجبين كل منهما مؤثر في الآخر بوجه من الوجوه، فامتنع أن يكون الواجب بنفسه مفتقرا في شيء من لوازمه إلى غيره، سواء قدر أنه واجب أو ممكن.

وهذا مما يعلم به امتناع أن يكون للعالم صانعان، فإن الصانعين إن كانا مستقلين كل منهما فعل الجميع، كان هذا متناقضا [ممتنعا] (٥) لذاته، فإن فعل أحدهما للبعض يمنع استقلال الآخر به، فكيف باستقلاله به؟ !

ولهذا اتفق العقلاء (٦) على امتناع اجتماع مؤثرين تامين في أثر واحد ؛ لأن ذلك جمع بين النقيضين؛

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧٤/٢

إذ كونه (٧) وجد بهذا وحده يناقض كونه

---

(١) ن، م: ولا يحتاج إليه ربه بوجه من الوجوه في خلقه.

(٢) ن، م: القبلي العلي، وهو تحريف.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (أ) ، (ب) .

(٤) كما تبين: ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ممتنعا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: العلماء.

(٧) ن، م: أو كونه، وهو تحريف.." [١]

"وإن كان بفاعلية أخرى، فإن كانت هذه حدثت بالأولى (١) لزم الدور القبلي، وإن كانت حدثت (٢) بغيرها لزم التسلسل في الأمور المتناهية، وكلاهما باطل ؛ فعلم أن كون الطاعة والمعصية من العبد يستحق عليها المدح والذم والثواب والعقاب، لا يمنع أن يكون العبد فقيرا إلى الله في كل شيء، لا يستغني عن الله في شيء قط (٣) ، وأن يكون الله خالق جميع أموره، وأن يكون نفس فعله من الحوادث والممكنات المستندة إلى قدرة الله ومشيئته.

[فصل من كلام الرافضي على مقالة أهل السنة في القدر أن الكافر يكون مطيعا بكفره لأنه فعل مراد الله تعالى]

(فصل)

قال [الرافضي] (٤) : " ومنها أنه يلزم أن يكون الكافر مطيعا بكفره ؛ لأنه قد فعل ما هو مراد الله تعالى لأنه أراد منه الكفر، وقد فعله ولم يفعل الإيمان الذي كرهه الله منه (٥) فيكون قد أطاعه لأنه فعل مراده ولم يفعل ما كرهه (٦) ، ويكون النبي عاصيا لأنه يأمره بالإيمان الذي يكرهه الله [منه] (٧) وينهاه عن الكفر الذي يريده الله منه " (٨) .

---

(١) ن، م: حدثت بالأول.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٧٦

(٢) ع، ن، م: وإن حدثت.

(٣) ع: لا يستغني عن شيء قط.

(٤) الرافضي في (ع) فقط. والنص التالي في (ك) ص [٠ - ٩] ٨ (م) ١٨٩ (م) .

(٥) ساقط من (ع) .

(٦) ن، م: ما يكرهه.

(٧) منه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) م: يريده الله ؛ ك: يريده منه.." [١]

"تستلزم الدور. ثم يقولون: معلوم (١) بالاضطرار الفرق بين حركة المختار وحركة المرتعش. وهذا كلام صحيح، لكنه حجة عليهم لا لهم، فإن هذا الفرق يمتنع أن يعود إلى كون أحدهما مرادا دون الآخر، إذ يمكن الإنسان أن يريد فعل غيره، فرجع الفرق إلى أن للعبد على أحدهما قدرة يحصل بها الفعل دون الآخر، والفعل هو الكسب، لا يعقل شيئان في المحل، أحدهما فعل، والآخر كسب.

[فصل من كلام الرافضي عن القدر عند أهل السنة " ومنها أنه يلزم أن نستعيذ بإبليس من الله تعالى " والرد عليه]

(فصل)

قال [الرافضي] : (٢) " ومنها أنه يلزم (٣) أن نستعيذ (٤) بإبليس من الله تعالى، ولا يحسن قوله تعالى: ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ [سورة النحل: ٩٨] لأنهم نزهوا إبليس (* والكافر من (٥) المعاصي، وأضافوها إلى الله تعالى. فيكون الله تعالى على المكلفين شرا من إبليس *) (٦) عليهم، تعالى الله عن ذلك ".

فيقال: هذا كلام ساقط (٧) ، وذلك من وجوه:

---

(١) ن، م: الدور ومعلوم.

(٢) الرافضي: زيادة في (ع) ، والكلام التالي في (ك) ، ص [٠ - ٩] ٩ (م) .

(٣) أ، ب: يلزمه ؛ ن: يستلزم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٥٤/٣

(٤) ن، أ: يستعيذ، وهو تحريف.

(٥) ن، م: عن.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (أ) .

(٧) أ، ب: متناقض.." [(١)]

"كالقول في تواتر النص على إمامته، وحينئذ فلا يكون لهم مستند آخر. الجواب الرابع (١) : أن يقال: الإجماع عندهم ليس بحجة، إلا أن يكون قول المعصوم فيه، فإن لم يعرفوا ثبوت المعصوم إلا به **لزم الدور**، فإنه لا يعرف أنه معصوم إلا بقوله، ولا يعرف أن قوله حجة إلا إذا عرف أنه معصوم، فلا يثبت واحد منهما.

فعلم بطلان حجتهم على إثبات المعصوم. [وهذا يبين أن القوم ليس لهم مستند علمي أصلا فيما يقولون، فإن الإجماع عندهم ليس بحجة، بل لا يجوز عندهم أن تجتمع الأمة إلا إذا كان المعصوم فيهم، فإن قول المعصوم] (٢) وحده هو الحجة، فيحتاجون حينئذ إلى العلم بالشخص المستقل (٣) ، حتى يعلم أن قوله حجة. فإذا احتجوا بالإجماع لم تكن الحجة عندهم في الإجماع إلا قول المعصوم، فيصير هذا مصادرة على المطلوب، ويكون حقيقة قولهم: فلان معصوم ؛ لأنه قال إني معصوم. فإذا قيل لهم: بم عرفتم أنه معصوم، وأن من سواه ليسوا معصومين؟

قالوا: بأنه قال أنا (٤) معصوم، ومن سواي (٥) ليس بمعصوم. وهذا مما يمكن كل أحد أن يقوله، فلا يكون حجة.

وصار هذا كقول القائل: أنا صادق في كل ما أقوله، فإن لم يعلم صدقه بغير قوله، لم يعلم صدقه فيما يقوله.

---

(١) في النسخ الثلاث (ن) ، (م) (ب) : السابع، وهو تحريف، وسبق الجواب الثالث، وسيأتي بعد ذلك الجواب الخامس إن شاء الله.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (ب) وأثبته من (م) ، وفي (م) أن تجتمع الأمة على ضلالة إلا إذا كان، وهو خطأ، ولذلك حذفت عبارة " على ضلالة ".

(٣) ب: المستقبل، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية   ابن تيمية ٣/٢١٠

(٤) ب: إنه.

(٥) ن، ب: ومن سواه.." [(١)]

"وهكذا المصنفون في التواريخ، مثل " تاريخ دمشق " لابن عساكر وغيره، إذا ذكر ترجمة واحد من الخلفاء الأربعة، أو غيره (١) يذكر كل ما رواه في ذلك الباب، فيذكر لعلي ومعاوية من الأحاديث المروية في فضلهما ما يعرف أهل العلم بالحديث أنه كذب، ولكن لعلي من الفضائل الثابتة في الصحيحين وغيرهما، ومعاوية ليس له بخصوصه فضيلة في الصحيح، لكن قد شهد مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حنينا والطائف وتبوك، وحج معه حجة الوداع، وكان يكتب الوحي، فهو ممن ائتمنه النبي - صلى الله عليه وسلم - على كتابة الوحي، كما ائتمن غيره من الصحابة.

فإذا كان المخالف يقبل كل ما رواه هؤلاء وأمثالهم في كتبهم، فقد رووا أشياء كثيرة تناقض مذهبهم. وإن كان يرد الجميع، بطل احتجاجه بمجرد عزوه الحديث [بدون المذهب] إليهم (٢) . وإن قال: أقبل ما يوافق مذهبي وأرد ما يخالفه، أمكن منازعه أن يقول له مثل هذا، [وكلاهما] (٣) باطل، لا يجوز أن يحتج على * صحة مذهب بمثل هذا، فإنه يقال: إن كنت إنما عرفت صحة هذا الحديث بدون المذهب، فاذكر ما يدل على * (٤) صحته، وإن كنت إنما عرفت صحته لأنه يوافق المذهب، امتنع تصحيح الحديث بالمذهب ؛ لأنه يكون حينئذ صحة المذهب موقوفة على صحة الحديث، وصحة الحديث موقوفة على صحة المذهب، فيلزم الدور الممتنع.

---

(١) ب: أو غيرهم.

(٢) بدون المذهب إليهم: ساقطة من (س) ، (ب) ، وفي (ن) : بمجرد عزوه الحديث إليهم.

(٣) وكلاهما: ساقطة من (ن) ، (س) ، (ب) .

(٤)) ما بين النجمتين ساقط من (م) .." [(٢)]

"وأما الرغبة فإلى الله، كما قال تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب - وإلى ربك فارغب﴾ [سورة الشرح: ٧] .

وكذلك التحسب الذي هو التوكل على الله وحده. فلهذا أمروا أن يقولوا: حسبنا الله، ولا يقولوا ورسوله.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٣٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٤٠

فإذا لم يجز أن يكون الله ورسوله * حسب المؤمن، كيف يكون المؤمنون مع الله حسبا لرسوله؟ !
وأيضا فالمؤمنون محتاجون إلى الله، كحاجة الرسول إلى الله * (١) ، فلا بد لهم من حسبهم، ولا يجوز أن يكون معونتهم وقوتهم من الرسول وقوة الرسول منهم ؛ فإن هذا **يستلزم الدور**، بل قوتهم من الله، وقوة الرسول من الله، [فالله] وحده (٢) يخلق قوتهم، والله وحده يخلق قوة الرسول.
فهذا كقوله: ﴿هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين - وألف بين قلوبهم﴾ [سورة الأنفال: ٦٢ - ٦٣] ، فإنه وحده هو المؤيد للرسول بشيئين: أحدهما: نصره الذي ينصر به (٣) ، والثاني: بالمؤمنين الذين أتى بهم.
وهناك قال: حسبك الله، ولم يقل: نصر الله. فنصر الله منه، كما أن المؤمنين من (٤) مخلوقاته أيضا، فعطف ما منه على ما منه، إذ كلاهما منه. وأما هو سبحانه فلا يكون معه غيره في إحداث شيء من الأشياء، بل هو وحده الخالق لكل ما سواه، ولا يحتاج في شيء من ذلك إلى غيره.
وإذا (٥) تبين هذا، فهؤلاء الرافضة رتبوا جهلا على جهل، فصاروا في

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (م)
(٢) س: من الله وحده، وفي (م) : من الله، والله وحده.
(٣) ساقطة من (س) ، (ب) .
(٤) : ساقطة من (س) ، (ب) .
(٥) س، ب: فإذا.." [١]

"بنفسه عالم قادر، وكل ما يعلمه العباد فهو من تعليمه وهدايته، وما يقدرون عليه فهو من إقداره. وهو سبحانه وتعالى كما قال: (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) (١) ، وهو الذي خلق فسوى، وقدر فهدى. وإذا كان ما للعباد من علم وقدرة فمنه امتنع أن يحصل له منهم علم أو قدرة، فإن ذلك **يستلزم الدور** القبلي، إذا كان المعلم المقدر لغيره يمتنع أن يكون علمه وقدرته منه.
وأيضا فمن جعل غيره عالما قادرا كان أولى أن يكون عالما قادرا، قال تعالى: (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون (٣١) فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون (٣٢)) إلى قوله: (قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٢٠٥

أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون (٣٥)) (٢) . فقوله: (أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى) فيه قراءتان مشهورتان (٣) : الإدغام "يهدي"، وأصله يهتدي، فسكنت الياء، وأدغمت في الدال بعد أن قلبت دالا، وألقيت حركتها على الهاء. فأكثر القراء يفتحون الهاء، ومنهم من يسكنها، ومنهم من يختلس. والقراءة الأخرى بالتخفيف "يهدي"، ثم قيل: إنه فعل متعدي، أي يهدي غيره، وقيل: بل فعل لازم، أي يهتدي، وحكوا "هدى" بمعنى اهتدى، وأنه يستعمل لازما ومتعديا. وهذا أصح، والمعنى: أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدي

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) سورة يونس: ٣١-٣٥.

(٣) انظر: "زاد المسير" (٣٠/٤) . وفي تفسير القرطبي (٣٤١/٨-٣٤٢) ست قراءات.." [١]

"وأيضا فالميراث جعل للحي ليكون خليفة للميت ينتفع بماله، فإذا ماتا على هذه الحال لم يكن انتفاع أحدهما بمال الآخر أولى من العكس، وجعل كل منهما وارثا موروثا مناقض لمقصود الإرث، فإن كونه وارثا يوجب أن يكون حيا يخلف غيره، وكونه موروثا يوجب أن يكون ميتا مخلوفا، فكيف يحكم بحكمين متناقضين في حال واحد؟

وكما أنهم لم يورثوه إلا من التلاد دون ما ورثه لئلا يلزم الدور؛ فيجب أن لا يورثوه مطلقا لئلا يلزم الدور في نفس المورث (١) لا في عين الموروث.

وأما إذا عاش أحدهما بعد الآخر، ولو لحظة، فإنه بمنزلة الطفل إذا استهل ثم مات، فثبت له حكم الحياة المعلومة، فاستحق الإرث، بخلاف من لا تعلم حياته بعد الآخر، فإن شرط الإرث- وهو العلم بحياته بعده- منتف، فلا يجوز توريثه منه.

وهذا يستفاد من جعل الله هذا وارثا، والوارث لا يكون إلا من عاش بعد الموروث، وهذا غير معلوم، فلا يثبت الإرث، فإن الجهل بالشرط بمنزلة عدمه، كما قلنا [في] (٢) الربويات: الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، فالجهل بالتقدم كالعلم بعدم التقدم.

والله سبحانه أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

***

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٣٨/١

(١) ع: "الموروث".

(٢) زيادة على س، ع من بقية النسخ.." (١)

"وهذا معنى قول بعض السلف (١) : طلبنا العلم لغير الله فأبي أن يكون إلا لله. وقول الآخر لما قيل له: إنهم يطلبون الحديث بغير نية، فقال: طلبهم له نية، يعنى نفس طلبه حسن ينفعهم. وهذا قيل في العلم لخصوصيته، لأن العلم هو الدليل المرشد، فإذا طلبه بالمحبة وحصله عرفه الإخلاص لله والعمل له.

ولهذا قال من قال: هو من النظر الأول الذي هو مقدمة العرفان، فإن القصد والنية مشروط بمعرفة المقصود المنوي به، فإذا لم يعرفه بعد كيف يتقرب إليه؟ فإذا نظر بمحبة أو غيرها فعلم المعبود المقصود صح حينئذ أن يعبده ويقصده. وكذلك الإخلاص كيف يخلص من لم يعرف الإخلاص؟ فلو كان طلب علم الإخلاص لا يكون إلا بالإخلاص **لزم الدور**، فإن العلم هو قبل القصد والإرادة من إخلاص وغيره، ولا تقع الإرادة والقصد حتى يحصل العلم.

وعلى هذا فما ذكره الإمام أحمد عن نفسه هو حسن، وهو حال النفوس المحمودة المستقيم حالها. ومن هذا قول خديجة رضي الله عنها للنبي – صلى الله عليه وسلم –: إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتقري الضيف وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق.

فهذه الأمور كان يفعلها محبة لها، خلق على ذلك وفطر عليه، فعلمت أن النفوس المطبوعة على محبة الأمور المحمودة وفعلها لا يوقعها الله فيما يضاد ذلك من الأمور المذمومة، لما قال لها: "قد خشيت

---

(١) روي ذلك عن معمر وغيره، انظر: "جامع بيان العلم" (٧٤٨/١ وما بعدها) و"الجامع" للخطيب (٧٧٥).." (٢)

"الممكن المستوي الطرفين مفتقرا إلى المرجح، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا أن كل ما دل في بعض الموجودات أنه مخلوق لله، فهو يدل على ذلك في أفعال العباد، فيعلم بذلك كثرة الأدلة وقوتها على هذا المطلوب. ولهذا قال من قال من أئمة السلف، كحماد بن زيد وغيره: من قال: أفعال العباد لم يخلقها [الله] ، بمنزلة من قال: السماء والأرض لم يخلقها الله.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٥١/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٩٧/٥

والمقصود هنا أنه إذا كان قصده وفعله مخلوقا لله مربوبا له، لا يوجد إلا بمشيئته وقدرته وربوبيته وإعانته، إذ يمتنع أن يكون حادثا بنفسه، أو حادثا من غير محدث، فكذلك أيضا يجب أن يكون لله، مبتغى به وجه الله، لا يفعل إلا لمحبته ورضاه وإلهيته وعبادته، فإنه لا يجوز أن يكون ليس فيه مقصود مراد، إذ القصد والعمل لغير مقصود مراد ممتنع، كما أن الحادث من غير محدث ممتنع.

ولا يجوز أن يكون هو المقصود المراد المحبوب بعمله، كما لا يجوز أن يكون هو الخالق له، لأنه يفضي إلى التسلسل والدور، فكما قلنا: لو كان قصده حادثا بقصد آخر، فإن كان ذلك القصد الثاني حادثا بالأول لزم الدور، وإن كان حادثا بغيره لزم التسلسل.

فيقال: لو كان هو المقصود بذلك، فإما أن يكون مقصودا لنفسه أو لأمر آخر، ويمتنع أن يكون مقصودا لنفسه، كما يمتنع أن يكون محدثا لنفسه، لأن المقصود يجب أن يتأخر عن القاصد، كما يجب أن يتقدم الفاعل على المفعول، فإذا لم يجز أن تفعل نفسه نفسه لم يجز أن." (١)

"وبالجملة فمن المستقر في فطر الناس أن ما يطلب لغيره فذلك الغير أشرف منه، وأن المقاصد أشرف من الوسائل.

ولهذا يقال: إن العالي لا يفعل لأجل السافل، وإذا كان كذلك، فكل ما يقدر أنه هو المقصود المعبود لذاته دون الله تعالى، فإنه محتاج إلى ما يكون مقصودا معبودا لذاته، فإن الحي لا بد له من إرادة، ولا بد لكل إرادة من مراد لذاته، فإن المراد إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره، واذا أريد لغيره فذلك الغير إما أن يكون مرادا لنفسه أو لغيره، فإن كان ذلك الغير هو الأول لزم الدور القبلي، وان كان غيرا آخر لزم التسلسل في العلل، وكلاهما ممتنع. وكل ما دل على أن كل محدث فله محدث، وكل ممكن فله واجب، وأن الممكنات المحدثات لا بد لها من قديم واجب بنفسه، قطعا للدور القبلي والتسلسل في العلل، فإنه يدل على أن كل مريد فلا بد له من مراد، وكل متحرك بالإرادة فلا بد له من غاية، وأنه لا بد لجميع الإرادات والحركات الاختيارية من مراد لنفسه ينقطع به الدور القبلي في العلل، فإذن كل متحرك بالإرادة من المخلوقات، بل كل مريد فلا بد له من مراد لنفسه هي الغاية. والمراد لنفسه أكمل من المراد لغيره، فكل مريد من المخلوقات مفتقر إلى مراد لنفسه يكون أكمل منه، فلو كان شيء محبوبا مرادا لذاته لكان المحب له يحب محبوبه، لأن محبوب المحبوب محبوب، ومراد المراد مراد بطريق اللزوم. فإن استلزام الحب الأول للأول كاستلزام الحب الثاني للثاني، فكما أن المحب لا تتم مصلحته إلا بمحبوبه، فالمحبوب كذلك لا تتم مصلحته إلا

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١١٢/٦

بمحبوبه، ولا تتم مصلحة محبوبه إلا بحصول مصلحته، لأنه إذا فسد حال المحبوب فسد حال محبه، فإذا." (١)

"والحركة الصادرة عن إرادة إما أن تكون الإرادة أحدثها ذلك المتحرك أو غيره من المخلوقات، لا يجوز أن يكون هو المحدث لها، ولا غيره من المخلوقات، لأن إحداثه لها يجب أن يكون بإرادة، فيلزم الدور والتسلسل، فوجب أن تكون تلك الإرادة المقتضية للحركة حدثت بإرادة من الله، وهذا هو المقصود. وأيضا فمن المعلوم أن كل واحد من ذوي الحركات المختلفة السماوية له حركة تخصه، فلا يجوز أن تكون حركة أحدهما بحركة الآخر، كحركة الشمس والقمر الخاصتين بهما، فتبين أنه ليس بعضها خالقا لبعض ومحدثا لحركته، فيكون المحدث لذلك غيرها، وهو المقصود.

ولا يجوز أيضا أن يكون المحدث لذلك هو الفلك الأعلى وحركته، لأنها حركة واحدة بسيطة متشابهة الأجزاء، ولو كانت هي المحدثة لما سواها لوجب أن تكون جميع الحركات من جنس واحد بسيطة، ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، وهذا يبين أن حركات الأفلاك والكواكب الحركات المختلفة ليست صادرة عن الفلك، فعلم أن المحرك لها غير الفلك، وإذا ثبت أن المحرك لها غير الفلك التاسع، ثبت وجود موجود غير الفلك التاسع يكون مبدأ الحركات.

ومعلوم أن حركة الفلك التاسع من جنس هذه الحركات، بل الفلك من جنس هذه الأفلاك، فإذا كانت هذه محدثة مخلوقة امتنع أن لا يكون الفلك التاسع وحركته محدثة مخلوقة، لأن القديم الواجب الوجود لا يكون مثل المخلوق المحدث، ولأن الفلك التاسع لو كان." (٢)

"الأهواء يتعلق بالقسم الأول، وإن كان أيضا يتناول القسم الثاني، كما قال الله تعالى: (يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله...) (١) .

وإذا تبين ذلك علم أن الإرادة لا بد أن يكون لها مقصود لذاته، خارج عن اللذة المنقضية، إذ اللذة المنقضية لا يجوز أن تكون مقصودة لذاتها، كما لا يجوز أن يكون القصد الحادث حادثا بذاته، كما تقدم من أن ما يعقبه عدم لا يجوز أن يحدث بذاته، ومن المعلوم أن كل مقصود فإما أن يقصد لنفسه أو لغيره، وعلى التقديرين يلزم وجود الموجود بنفسه، وذلك أنه إذا قصد المقصود لغيره، فذلك الغير إما أن يكون مقصودا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٢٠/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٢٨/٦

لنفسه، فثبت المقصود لنفسه، وإما أن يكون مقصودا لغيره، فإن كان الغير هو الأول **لزم الدور**، وهو أن يكون هذا مقصوذا لأجل هذا، وهذا مقصودا لأجل هذا، وقد تقدم بيان استحالة أن يكون كل شيء من الشيئين علة للآخر علة فاعلية أو غائية. وإن كان غير الأول لزم أن يكون لذلك المقصود مقصود، ولذلك المقصود مقصود، ويلزم تسلسل العلل الغائية. ومن المعلوم أن المقصود يتقدم في العلم والقصد، فيلزم أن يجتمع في علم الإنسان وقصده مقصود لا يتناهى في آن واحد.

وأيضا فالمقصود يتعقب الفعل الذي هو السبب التام، ثم المقصود يتعقب الآخر، كما أن السبب التام يتعقبه المسبب، فيلزم

---

(١) سورة ص: ٢٦.." (١)

"مطلوبا لذاته، فالحادث مطلقا لا يجوز أن يكون هو العلة الغائية، وإن كان يحدث ما يتعلق بها مما هو مقصود الفاعل، بل العلة الغائية يجب أن تكون متقدمة، وإن كان ما يقصد بالفعل لها يكون بعد الفعل، لكن لا بد من مقصود مراد متقدم بالذات على الفعل، وذلك لأن العلة الغائية هي علة ماهيتها وحقيقتها لفاعلية العلة الفاعلية، فإنما صار الفعل فاعلا لأجلها، والعلة يجب تقديمها على المفعول.

فإن قيل: الفاعل فعلها ويتصورها، فهي متقدمة في ذلك على الفعل، وإن كانت في الوجود تتأخر عن الفعل.

قيل: هذا يكون في المقصود من الغاية لا في ذاتها، وهذا كما أن الإنسان يحب المحبوب مثلا، فيقصد الاتصال به، كما يحب المرأة فيريد مباشرتها، فالذات المحبوبة هي الغاية متقدمة على الفعل، وأما المقصود منها كلذة المباشرة فهي تتأخر عن الفعل، وليس إذا كانت اللذة الحادثة للفاعل حادثة بعد فعله يجب أن تكون نفس الغ ا ية حادثة، كما أن فعل العلة الفاعلية إذا كان حادثا لم يجب أن تكون هي حادثة.

يبين هذا أن العلة الغائية إذا كانت سابقة في العلم والتصوير والقصد والإرادة، فلا بد أن يكون لها حقيقة يجب أن تراد لأجلها، إذ العدم المحض لا يتصور هذا فيه، ولا يجوز أن يكون إنما صارت مطلوبة لإرادة الفاعل، لأن هذا **يستلزم الدور**، فإنه إنما أرادها لأنها تستحق أن تراد، فعلم أنه لا بد من ثبوت حقيقة موجودة قبل الفعل تكون هي التي يفعل الفعل لأجلها، وتكون مرادة لذاتها، واللذة تحصل عقيب الفعل.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٦٩/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٧٣/٦

"الغايات.

وأما الحيوان فلا بد له من مقصود بفعله، لكن لا يجب أن يكون ذلك الذي قصده مصلحة له ونافعا له، كما أنه لا بد له من قصد وقوة، لكن لا يجب أن يكون مقرا بأن ذلك بإعانة الله وقدرته.

وإذا تبين أنها ليست مقصودة بالذات، فالمقصود بالذات لا بد أن يكون باقيا أبديا، كما بينا أن ما يتعقبه العدم لا يكون مقصودا بالذات، وكذلك أيضا لا بد أن تكون ذات العلة الغائية متقدمة على الفعل، وإن كان ما يطلب بالحركة إليها يكون لذة حادثة، وإن كانت متواصلة، وهذا مما نبينه هنا، وإن لم يكن مبينا فيما مضى، وذلك أن العلة الغائية هي علة بماهيتها وحقيقتها المقصودة لفاعلية العلة الفاعلية، إذ لولا كون تلك الحقيقة تستحق أن تطلب وتقصد لامتنع أن يقصدها الفاعل، فامتنع فعلها، ولا يجوز أن يكون الفاعل بإرادته وفعله جعلها مقصودة مرادة، لأن إرادته متوقفة على كون المراد يجب أن يكون مرادا، فلو كان كون المراد مرادا حاصلا بإرادته **لزم الدور**، وإذا كانت إرادته هي [التي] جعلت المراد مرادا، والمراد هو الذي جعل الإرادة مريدة، بل لابد من حقيقة تكون هي بنفسها تستحق أن تكون مرادة مقصودة، وحينئذ يراد ويقع الفعل، كما أنه لا بد من حقيقة ... (١) فاعلة، وحينئذ فيفعل أفعالا، فلا يجوز أن يكون مفعولها أحدثها وفعلها.

والإرادة بالنسبة إلى المراد كالفعل بالنسبة إلى الفاعل، فإن المراد

---

(١) بياض في الأصل بقدر كلمة.." (١)

"بالجماد . نحو قوله تعالى (﴿ ويوم نسير الجبال ﴾) ونحوها . والمراد بالتعلق الذي من شأنه أن يتعلق من باب تسمية الشيء بما يئول إليه ، وإلا فيلزم أنه قبل التعلق لا يكون حكما ؛ إذ التعلق حادث عند الرازي وأتباعه . فيكون مجازا . ولا يضر وقوعه في التعريف إذا دلت عليه القرائن عند الغزالي ، والقرافي . وإن قيل : إن التعلق قديم ، واختاره الرازي في القياس والسبكي ، أو قلنا : له اعتباران قبل وجوب التكليف وبعده . كما قاله جمع منهم ، فلا مجاز في التعريف ، والمراد بفعل المكلف الأعم من القول والاعتقاد ، لتدخل عقائد الدين والنيات في العبادات ، والمقصود عند اعتبارها ونحو ذلك . وقلنا " المكلف بالآفراد

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٩٧/٦

" ليشمل ما يتعلق بفعل الواحد ، كخصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، وكالحكم بشهادة خزيمة ، وإجزاء العناق في الآضحية لابي بردة وقد ثبت ذلك لزيد بن خالد الجهني ، وعقبة بن عامر الجهني . ذكره في حياة الحيوان ، والبرماوي . والمراد بالمكلف : البالغ العاقل الذكر ، غير الملجأ ، لا من تعلق به التكليف ، وإلا **لزم الدور** . إذ لا يكون مكلفا حتى يتعلق به التكليف ، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف . (والخطاب قول يفهم منه." (١)

"الفروعية ليس شرطا في المشاقة . فإن من تبين له صدق الرسول وتركه . فقد شاقه ، ولو جهلها . وما قيل : من أن الآية ظاهرة ، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الآجماع . **فيلزم الدور** : ممنوع لجواز نص قاطع على أنه حجة ، أو استدلال قطعي ؛ لان الظاهر مظنون ، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين أو اجتماعهما ، أو العمل بالمرجوح ، وهو خلاف العقل ، وبقوله تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ والمشروط عدم عند عدم شرطه . فاتفاقهم كاف ، واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الآجماع : أنه إن بني الآجماع على أحدهما فهو كاف . وإلا ففيه تجويز الآجماع بلا دليل ، ثم لا نسلم عدم الشرط . فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين ، لاجماع سابق . رد الأول بأن الآجماع إن احتاج إلى مستند فقد يكون قياسا . والثاني مشكل جدا . قاله الآمدي . واختار أبو الخطاب أن مراد الآية فيما لا نعلم أنه خطأ ، وإن ظنناه رددناه إلى الله والرسول . وبقوله تعالى ﴿ ولا تفرقوا ﴾ وخلاف الآجماع تفرق . والنهي عن التفرق ليس في الاعتصام للتأكيد . ومخالفة الظاهر وتخصيصه بها قبل الآجماع لا يمنع الاحتجاج به ، ولا يختص الخطاب بالموجودين." (٢)

"رفعته إلى المحدث . فيحتمل أنه اسم مصدر من أسند يسند ، أطلق على المسند إليه ، وأن يكون موضوعا لما يسند إليه . والمسند – بكسر النون – من يروي الحديث بإسناده ، سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد روايته . وأما مادة المتن : فإنها في الأصل راجعة إلى معنى الصلابة . ويقال لما صلب من الأرض : متن ، والجمع متان . ويسمى أسفل الظهر من الآنسان والبهيمة متنا ، والجمع متون . فالمتن هنا : ما تضمنه الثلاثة ، التي هي الكتاب والسنة والآجماع من أمر ونهي ، وعام وخاص ، ومجمل ومبين ، ومنطوق ومفهوم ونحوها (والخبر) يحد عند الأكثر . ولهم فيه حدود كثيرة قل أن يسلم واحد منها من خدش . وأسلمها قولهم (ما يدخله صدق وكذب) وهو لابي الخطاب في التمهيد ، وابن البنا وابن عقيل

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١٣٨/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٢٢/١

. وأكثر المعتزلة . ونقض بمثل محمد ومسيلمة صادقان . وبقول من يكذب دائما : كل أخباري كذب . فخبره هذا لا يدخله صدق ، وإلا كذبت أخباره وهو منها . ولا كذب وإلا كذبت أخباره مع هذا ، وصدق في قوله : كل أخباري كذب فتناقض . **ويلزم الدور** لتوقف معرفتها على معرفة الخبر ؛ ولان الصدق : الخبر المطابق ، والكذب : ضده . وباباهما متقابلان فلا." (١)

"(فصل) القسم الثاني من المخصص المتصل (الشرط) (ويختص) الشرط (اللغوي منه) أي من الشرط المطلق (بكونه) أي بكون الشرط اللغوي (مخصصا) قال البرماوي ، في شرح منظومته : الشرط ثلاثة أقسام ، ثم قال : الثاني اللغوي . والمراد به صيغ التعليق " بإن " ونحوها . وهو ما يذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم نحو " قوله تعالى ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ . ومنه قولهم في الفقه : العتق المعلق على شرط . والطلاق المعلق على شرط . وهذا – كما قال القرافي وغيره – يرجع إلى كونه سببا ، حتى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته . ووهم من فسره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع ، كما وقع لكثير من الآصوليين كالطوفي فجعل المخصص هنا من الشرط اللغوي . ووهم من قال غيره . قال في شرح التحرير : وظاهر كلام ابن قاضي الجبل وابن مفلح : أن المحدود في المخصصات يشمل الشروط الثلاثة فإن قال ابن قاضي الجبل قال – لما ذكر حد الموفق والغزالي – ولا يمنع **لزوم الدور** بحمل الشرط على اللغوي ؛ إذ المحدود هو الشرط الذي هو أعم من العقلي والشرعي واللغوي والعادي . قلت : ومما يدل على أن المراد الشرط اللغوي." (٢)

"بكونه نبيا ، ولا تصح معرفته بعصمة الآمة حتى يعلم أنه يستحيل اجتماعهم على خطإ ، قال في الواضح في صفة المفتي : وهو الذي يعرف بالأدلة العقلية النظرية حدوث العالم ، وأن له صانعا ، وأنه واحد ، وأنه على صفات واجبة له ، وأنه منزه عن صفات المحدثين ، وأنه يجوز عليه إرسال الرسل ، وأنه قد أرسل رسلا بأحكام شرعها ، وأن صدقهم بما جاءوا به ثبت بما أظهره على أيديهم من المعجزات . انتهى . (و) لا يشترط في المجتهد أن يكون عالما ب (تفاريع الفقه) ؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيها ، فلو كان ذلك شرطا فيها **للزم الدور** ؛ لأنها نتيجة الأجتهاد فلا يكون الأجتهاد نتيجتها (و) لا (علم الكلام) أي علم أصول الدين ، قاله الآصوليون ، لكن الرافعي قال : إن الأصحاب عدوا من شروط الأجتهاد معرفة أصول العقائد قال البرماوي : والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي ، حيث قال

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٣١/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٥٢/٢

: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم ، ولا يشترط معرفتها على طريقة المتكلمين بأدلتهم التي يحررونها . انتهى . (ولا) يشترط فيه أيضا (معرفة أكثر الفقه) قال ابن مفلح : واعتبر بعض أصحابنا وبعض الشافعية : معرفة أكثر الفقه والأشهر : لا ؛." (١)

"... (د) أن الذين قالوا بالتقسيم مطالبون بالدليل لكون الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان ، ثم بعد ذلك استعملت فيها ، ثم تجوز بها عن ما وضعت له ولن يستطيعوا ذلك ، لأنه ليس بإمكان أحد أن ينقل عن العرب أنه اجتمع جماعة ، فوضعوا جميع الأسماء الموجودة في اللغة ، ثم استعملوها بعد الوضع ، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال العرب هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني ، وأي دعوى خلاف ذلك فليست صحيحة لعدم نقلها إلينا(٥١) .

... (هـ) ... أن التقسيم ذاته غير صحيح من وجوه :

(١) أن دعوى المجاز تستلزم وضعا قبل الاستعمال ، وهذا غير معلوم .

(٢) أنه يستلزم تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني ، وذلك ممتنع لأن الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس .

(٣) أن التقسيم لا يدل على وجود المجاز ، بل ولا على إمكانه ، ولا يدل على ثبوت كل واحد من الأقسام في الخارج ولا على إمكانها ، فإن التقسيم يتضمن حصر المقسوم في تلك الأقسام وهي أعم من أن تكون موجودة أو معدومة ممكنة أو ممتنعة .

(٤) أن هذا التقسيم يتضمن التفريق بين المتماثلين ، فإن اللفظ إذا أفهم هذا المعنى تارة، وهذا تارة ، فدعوى المدعي أنه موضوع لأحدهما دون الآخر تحكم محض .

(٥) أنه يلزم منه الدور ، فإن معرفة كون اللفظ مجازا متوقف على معرفة الوضع الثاني، ومستفاد منه ، فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازا **لزم الدور** الممتنع ، فمن أين علم أن هذا وضع ثان للفظ؟ ومن أين علم أن وضع اللفظ لأحد معنيين سابق على وضعه للآخر؟

(٦) أن هذا التقسيم يتضمن إثبات الشئ ونفيه ، فإن وضع اللفظ للمعنى هو تخصيص به ، بحيث إذا استعمل فهم منه ذلك المعنى فقط ، ففهم المعنى المجازي مع نفي الوضع ، جمع بين النقيضين ، وهو يتضمن أن يكون اللفظ موضوعا غير موضوع .." (٢)

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٥/٣

(٢) المجاز بين المجيزين والمانعين د. عبد الرحمن السديس، ص/١٣

" الفصل الثاني

فيما يحتاج إليه أصول الفقه من المقدمات

لما كان أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه والطريق هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مفضيا إما إلى العلم بالمدلول أو إلى الظن به والمدلول هنا هو الحكم الشرعي وجب علينا تعريف مفهومات هذه الألفاظ أعني العلم والظن والنظر والحكم الشرعي

ثم ما كان منها بين الثبوت كان غنيا عن البرهان وما لم يكن كذلك وجب أن يحال بيانه على العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه لأن مبادئ العلوم الجزئية لو برهن عليها فيها لزم الدور ." (١)

" أو من سائر الحواس والعقل وهو التجريبيات والحدسيات

وأما الذي لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد

وأما الجازم غير المطابق فهو الجهل

وأما الذي لا يكون جازما فالتردد بين الطرفين إن كان على السوية فهو الشك وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهم

الثاني أنه ليس يجب أن يكون كل تصور مكتسبا وإلا لزم الدور أو التسلسل إما في موضوعات متناهية أو غير ." (٢)

" وهذا إشارة إلى العدم والمفهوم الرابع معناه أنه يعاقب عليه وهذا إشارة إلى الوجود ونحن لا نجد بينهما قدرا مشتركا

وأما قوله ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله

قلنا لما فسرت القبيح بأنه الذي يستحق الذم بفعله وجب تفسير الاستحقاق والذم

فأما الاستحقاق فقد يقال الأثر يستحق المؤثر على معنى أنه يفتقر إليه لذاته ويقال المالك يستحق الانتفاع بملكه على معنى أنه يحسن منه ذلك الانتفاع

والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الذم فيلزم الدور

وإن أراد بالاستحقاق معنى ثالثا فلا بد من بيانه

---

(١) المحصول للرازي، ٩٧/١

(٢) المحصول للرازي، ١٠١/١

وأما الذم فقد قالوا إنه قول أو فعل أو ترك ." [١]

" وإنما قلنا إنه لا طريق إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بهذا العلم لأن المكلف إما أن يكون عاميا أو لا يكون

فإن كان عاميا ففرضه السؤال لقوله فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون لكن لا بد من انتهاء السائلين إلى عالم وإلا **لزم الدور** أو التسلسل

وعلى جميع التقادير فحكم الله تعالى لا يصير معلوما

وإن كان عالما فالعالم لا يمكنه أن يعرف حكم الله تعالى إلا بطريق لانعقاد الإجماع على أن الحكم بمجرد التشهي غير جائز ولا معنى لأصول الفقه إلا تلك الطرق

فثبت أنه لا سبيل إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بأصول الفقه

وأما بيان أن ما لا يتأدى الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا ." [٢]

" أما القائلون بالاصطلاح فقد تمسكوا بالنص والمعقول

أما النص فقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرسول فلو كانت اللغة توقيفية والتوقيف لا يحصل إلا بالبعثة **لزم الدور** وهو محال

وأما المعقول فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال إنه تعالى يخلق العلم الضروري بأنه تعالى وضعها لتلك المعاني أو لا يكون كذلك

والأول لا يخلو إما ان يقال إنه تعالى يخلق ذلك العلم في العاقل أو في غير عاقل ." [٣]

" المفردة **لزم الدور**

بل الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكين الانسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة

---

(١)

(٢) المحصول للرازي، ٢٢٨/١

(٣) المحصول للرازي، ٢٥٣/١

فان قلت ما ذكرته في المفردات قائم بعينه في المركبات لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المدلول وذلك يستدعي سبق العلم بذلك المدلول فلو استفيد العلم بذلك المدلول من ذلك اللفظ المركب **لزم الدور** ." (١)

" والدليل السمعي لا يصح إلا بعد ثبوت اللغة والنحو والتصريف فالإجماع فرع هذا الأصل فلو أثبتنا هذا الأصل بالاجماع **لزم الدور** وهو محال فهذا تمام الإشكال

والجواب

أن اللغة والنحو على قسمين

أحدهما المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول صلى الله عليه و سلم في هذين المسميين ونجد ." (٢)

" الأول أن ذلك الخارجي إما ان يكون لازما للماهية أو للوجود أو لا يلزم واحد منهما

ثم لازم كل واحد من القسمين قد يكون بوسط وقد يكون بغير وسط والذي يكون بوسط ينتهي إلى غير ذي وسط وإلا **لزم الدور** أو التسلسل

وغير اللازم قد يكون سريع الزوال وقد يكون بطيئه

الثاني أن الوصف الخارجي إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره وهو الخاصة

أو من حيث إنه موجود فيه وفي غيره وهو العرض العام

وهذا التقسيم وإن كان بالحقيقة في المعاني لكنه عظيم النفع في الألفاظ ." (٣)

" أولى بأن لا يقتضي وقوع الطلاق

الثاني أن هذه الصيغ لو كانت أخبارا لكانت إما أن تكون كذبا أو صدقا

فان كانت كذبا فلا عبرة بها وان كانت صدقا فوقوع الطالقية إما أن يكون متوقفا على حصول هذه الصيغ أو لا يكون

---

(١) المحصول للرازي، ٢٦٨/١

(٢) المحصول للرازي، ٢٩٤/١

(٣) المحصول للرازي، ٣٠٥/١

فإن كان متوقفا عليه فهو محال لأن كون الخبر صدقا يتوقف على وجود المخبر عنه والمخبر عنه ها هنا هو وجود الطالقية فلإخبار عن الطالقية يتوقف كونها صدقا على حصول الطالقية فلو توقف حصول الطالقية على هذا الخبر لزم الدور وهو محال

وإن لم يكن متوقفا عليه فهذا الحكم لا بد له من سبب آخر فبتقدير حصول ذلك السبب تقع الطالقية وإن لم يوجد هذا ." (١)

" المسألة الثانية

ذكروا في حد الأمر بمعنى القول وجهين

أحدهما

ما قاله القاضي أبو بكر وارتضاه جمهور الأصحاب أنه هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به

وهذا خطأ أما أولا فلأن لفظتي المأمور والمأمور به مشتقتان من الأمر فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور

وأما ثانيا فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقةالأمر وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور

وثانيهما

ما ذكره أكثر المعتزلة وهو أن الأمر هو قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه ." (٢)

" والأول باطل لإنه إن كان كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام مشروطا بكونه حجة في القسم الآخر لزم الدور

وإن افتقر كونه حجة في هذا القسم إلى كونه حجة في ذلك القسم ولا ينعكس فحينئذ يكون كونه حجة في ذلك القسم يصح أن يبقى بدون كونه حجة في هذا القسم فيكون العام المخصوص حجة في ذلك القسم

هذا مع أنا نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فلم يكن جعل البعض مشروطا بالآخر أولى من العكس

---

(١) المحصول للرازي، ١/٤٤٢

(٢) المحصول للرازي، ٢/١٩

والقسم الثاني أيضا باطل لأن كونه حجة في الكل يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام لأن الكل لا يتحقق إلا عند تحقق جميع الأفراد فلو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل **لزم الدور** وهو محال

ولما بطل القسمان ثبت أن كونه حجة في ذلك البعض لا يتوقف ." (١)

" فإذا أثبتنا ذلك بهذا الدليل **لزم الدور** وهو محال

والواجب عن الثاني

لم قلت إن الإتيان بمثل فعل الغير مطلقا يكون تأسيا به بل عندنا كما يشترط في التأسي المساواة في الصورة يشترط فيه المساواة في الكيفية حتى إنه لو صام واجبا فتطوعنا بالصوم لم نكن متأسين به وعلى هذا لا يكون مطلق فعل الرسول عليه الصلاة و السلام سببا للوجوب في حقنا لأن فعله قد لا يكون واجبا فيكون فعلنا إياه على سبيل الوجوب قادحا في التأسي وتمام الأسئلة سيأتي في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى ." (٢)

" وثانيهما

أن الشيء حال حدوثه كما يمتنع عدمه فالباقي حال بقائه لا بد له من سبب لكونه ممكنا وهو مع السبب يمتنع عدمه فإذا امتنع العدم عليهما استويا في القوة فيمتنع الرجحان

الحجة الثانية هي

أن طريا الحكم الطارىء مشروط بزوال المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطريان الطارىء **لزوم الدور** وهو محال

الحجة الثالثة

أن الطارىء إما أن يطرأ حال كون الحكم الأول معدوما أو موجودا

فإن كان الأول استحال أن يؤثر في عدمه لأن إعدام المعدوم محال

وإن كان الثاني فقد وجد مع وجود الأول وإذا وجدا معا لم يكن بينهما منافاة وإذا لم يمكن بينهما منافاة لم يكن أحدهما رافعا للآخر ." (٣)

---

(١) المحصول للرازي، ٣/٢٤

(٢) المحصول للرازي، ٣/٣٦٢

(٣) المحصول للرازي، ٣/٤٣٤

" مصدقين باللسان لكنهم كفرة بالقلب وإذا جهلنا ذلك جهلنا كونهم مؤمنين وإذا كان الواجب علينا اتباع المؤمنين فمتى جهلنا كونهم مؤمنين لم يجب علينا اتباعهم

وهو أيضا لازم على المعتزلة القائلين بأن المؤمن هو المتسحق للثواب لأن ذلك غير معلوم أيضا

وأيضا فالأمة متى أجمعت لم نعلم كونهم مستحقين للثواب إلا بعد العلم بكونهم محقين في ذلك الحكم إذ لو لم نعلم ذلك لجوزنا كونهم مخطئين وأن يكون خطؤهم كثيرا يخرجهم عن استحقاق الثواب واسم الايمان

فإذن إنما نعرف كون المجمعين مؤمنين إذا عرفنا أن ذلك الحكم صواب فلو استفدنا العلم بكونه صوابا من إجماعهم **لزم الدور** ." (١)

" أو لأنه أساء الأدب في المناظرة

ولأن قول عائشة رضي الله عنهما ليس بحجة

المسألة الثامنة

اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة المخطئين من أهل القبلة في مسائل الأصول

فإن لم نكفرهم اعتبرنا قولهم لأنهم اذا كانوا من المؤمنين ومن الأمة كان قول من عداهم قول بعض المؤمنين فلا يكون حجة

وإن كفرناهم انعقد الإجماع بدونهم لكن لا يجوز التمسك بإجماعنا عن كفرهم في تلك المسائل لأنه إنما ثبت خروجهم عن الإجماع بعد ثبوت كفرهم في تلك المسائل فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا وحدنا **لزم الدور** ." (٢)

" جزء من ماهية النوع وأعرف منها فإذن لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما **لزم الدور**

واعترضوا عليه أيضا من ثلاثة أوجه

أحدها

أن كلمة أو للترديد وهو ينافي التعريف ولا يمكن إسقاطها هاهنا لأن الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا

---

(١) المحصول للرازي، ٤/٦٤

(٢) المحصول للرازي، ٤/٢٥٦

وثانيها ان كلام الله عز و جل لا يدخله الكذب فكان خارجا عن هذا التعريف

وثالثها

أن من قال محمد ومسيلمة صادقان فإن هذا خبر مع أنه ليس بصدق ولا كذب ." [1]

" وثانيها

أنا إذا قلنا الحيوان الناطق يمشي فقولنا الحيوان الناطق يقتضي نسبة الناطق إلى الحيوان مع أنه ليس بخبر لأن الفرق بين النعت والخبر معلوم بالضرورة فإن قلت أزيد في الحد قيدا اخر فاقول إنه الذي يقتضي نسبة أمر إلى أمر بحيث يتم معنى الكلام والنعت ليس كذلك قلت إن عنيتم بكون الكلام تاما إفادته لمفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت لأن قول القائل الحيوان الناطق يفيد معناه بتمامه وإن عنيتم به إفادته لتمام الخبر لم يعقل ذلك إلا بعد تعقل الخبر فإذا عرفتم به الخبر لزم الدور وإن عنيتم به معنى ثالثا فاذكروه ." [2]

" وفق العلم والجهل على الله تعالى محال

ولقائل أن يعترض على الأول بأن العلم بصدق الرسول موقوف على دلالة المعجزة على صدقه صلى الله عليه و سلم وذلك إنما كان لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول

وإذا كان صدق الرسول صلى الله عليه و سلم مستفادا من تصديق الله تعالى إياه وذلك إنما يدل أن لو ثبت أن الله صادق إذا لو جاز الكذب عليه لم يلزم من تصديقه للنبي صلى الله عليه و سلم كونه صادقا

فإذن العلم بصدق الرسول صلى الله عليه و سلم موقوف على العلم بصدق الله تعالى فلو استفدنا العلم بصدق الله تعالى من صدق الرسول صلى الله عليه و سلم للزم الدور

فإن قلت لا نسلم أن دلالة تصديق الله تعالى للرسول على كونه صادقا يتوقف على العلم بكون الله تعالى صادقا لأن قوله للشخص المعين أنت رسولي جار مجرى قول الرجل لغيره أنت وكيلي فإن هذه الصيغة وإن كانت إخبارا ." [3]

" في الأصل لكنها إنشاء في المعنى والإنشاء لا يتطرق إليه التصديق والتكذيب

---

(١) المحصول للرازي، ٤/٣٠٩

(٢) المحصول للرازي، ٤/٣١٣

(٣) المحصول للرازي، ٤/٣٨٨

وإذا كان كذلك فقول الله تعالى للرجل المعين أنت رسولي يدل على رسالته سواء قدر أن الله تعالى صادق أو لم يقدر ذلك وعلى هذا ينقطع الدور

قلت هب أن قوله في حق الرسول المعين إنه رسولي إنشاء ليس يحتمل الصدق والكذب لكن الإنشاء تأثيره في الأحكام الوضعية لا في الأمور الحقيقية

وإذا كان كذلك لم يلزم من قول الله تعالى له أنت رسولي أن يكون الرسول صادقا في كل ما يقول لأن كون ذلك الرجل صادقا أمر حقيقي والأمور الحقيقية لا تختلف باختلاف الجعل الشرعي

فإذن لا طريق إلى معرفة كون الرسول صادقا فيما يخبر عنه إلا من قبل كون الله تعالى صادقا وحينئذ **يلزم الدور** ." (١)

" ولقائل أن يقول لم لا يكفي فيه الظن

فإن قلت لأن هذه الصيغة حجة فلو أطلقه الراوي مع تجويزه خلافه لكان قد أوجب على الناس ما يجوز أن لا يكون واجبا عليهم وذلك يقدح في عدالته

فنقول على هذا لا يمكنكم العلم بأن هذا الراوي ما اطلق هذه اللفظه إلا بعد علمه بمراد الرسول إلا إذا علمتم أنه حجة وأنتم إنما اثبتم كونه حجة بذلك **فلزم الدور**

وفي المسألة احتمال ثالث وهو أن قول الراوي أمر الرسول بكذا ليس فيه لفظ يدل على انه أمر الكل أو البعض دائما أو غير دائم فلا يجوز الاستدلال به إلا إذا ضم إليه قوله عليه الصلاة و السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ." (٢)

" قلنا روايته إنما توجب على الغير شيئا لو ثبت كون الراوي عدلا فإن بينتم إثبات كونه عدلا بأن هذه الرواية توجب على غيره شيئا **لزم الدور**

ثم نقول ينتقض ما ذكرتموه من الوجهين بشاهد الفرع إذا لم يذكر شاهد الأصل فإن ما ذكرتموه قائم فيه مع لا تقبل شهادته

فإن قلت الفرق من وجهين

الأول

---

(١) المحصول للرازي، ٣٨٩/٤

(٢) المحصول للرازي، ٦٣٩/٤

أن الشهادة تتضمن إثبات حق على عين والخبر يتضمن إثبات الحق على الجملة من دون تخصيص ويدخل من التهمة في إثبات الحقوق على الأعيان ما لا يدخل في إثباتها على الجملة فجاز ان تؤكد الشهادة بما لا تؤكد به الرواية كما أكدنا باعتبار العدد فيها دون الرواية ." (١)

" وتاسعها أن علم الله تعالى دائر مع كل معلوم وجودا وعدما فإنه لو كان المعلوم جوهرا لعلمه جوهرا ولو لم يكن المعلوم جوهرا فإن الله تعالى لا يعلمه جوهرا فالعلم دائر مع المعلوم وجودا وعدما مع أنه يستحيل أن يكون أحدهما علة للآخر

أما أنه لا يكون العلم علة للمعلوم فلأن شرط كونه علما أن يتعلق بالشيء على ما هو به فما لم يكن المعلوم في نفسه واقعا على ذلك الوجه استحال تعلق العلم به على ذلك الوجه

إذن تعلق العلم به على ذلك الوجه مشروط بوقوعه على ذلك الوجه فلو كان وقوعه على ذلك الوجه متوقفا على تعلق العلم به **لزم الدور**

واما أنه يستحيل أن يكون المعلوم علة للعلم فلأن علم الله تعالى صفة أزلية واجبة الوجود وما كان كذلك يستحيل أن يكون معلول علة

فثبت أنه وجد الدوران هاهنا بدون العلية

ثم إن علم الله تعالى متعلق بما لا نهاية له من المعلومات فهاهنا دورانات لا نهاية لها بدون العلية ". (٢)

" ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع فإذا أثبتم حصول الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علة وبينتم عليته بكونه مطردا **لزم الدور** وهو باطل

وثانيهما أن الحد مع الحدود والجوهر مع العرض وذات الله تعالى مع صفاته حصلت المقارنة فيها مع عدم العلية

الجواب عن الأول أنا لا نستدل بالمصاحبة في كل الصور على العلية حتى **يلزم الدور** بل نستدل بالمصاحبة في كل صورة غير الفرع على العلية وحينئذ لا **يلزم الدور**

---

(١) المحصول للرازي، ٤/٦٥٧

(٢) المحصول للرازي، ٥/٢٩٤

وعن الثاني أن غاية كلامكم حصول الطرد في بعض الصور منفكا عن العلية وهذا لا يقدح في دلالته على العلية ظاهرا كما أن ." (١)

" العكس فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر **فيلزم الدور**

وإن لم يفتقر واحد منهما إلى الآخر فحينئذ لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا المحل انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في المحل الآخر

وثالثها العقلاء اجمعوا على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض فإن الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد وإذا اتفق لبعض الناس أن قال له ظالم إن لبست هذا الثوب قتلتك فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور ." (٢)

" المسألة العاشرة

مذهب الشافعي رضى الله عنه أن يجوز التعليل بالعلة القاصرة وهو قول أكثر المتكلمين وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجوز ووافقونا في العلة المنصوصة

لنا أن صحة تعدية العلة إلى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع **لزم الدور** ." (٣)

" يتوقف على ثبوت القتل وثبوت وجوب القصاص لأن قولنا هذا سبب لذلك يستدعى تحقق هذا وتحقق ذاك حتى يحكم على هذا بأنه سبب لذاك

وإذا كانت دعوى السببية متوقفة على ثبوت الحكم أولا فلو استفدنا ثبوت الحكم من ذكر السببية **لزم الدور** وإنه محال فعلمنا أنه لا يمكن الاستدلال بعلية الوصف وسببيته على ثبوت الحكم

المسألة الرابعة عشر

تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودى لا يتوقف على بيان ثبوت المقتضى لذلك الحكم

وهذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة فإنا إذا أنكرناه ." (٤)

---

(١) المحصول للرازي، ٥/٣٠٧

(٢) المحصول للرازي، ٥/٣٣٧

(٣) المحصول للرازي، ٥/٤٢٣

(٤) المحصول للرازي، ٥/٤٣٨

" الله تعالى على أحكام الأفعال على الجملة ويدخل تفصيلها فيها كما إذا نص على حرمة الربا في كل مطعوم فيدخل فيه كل مطعوم

وأما التعبد بالقياس في الكل فمحال لأن القياس لا يصح إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل لكن أحكام الأصول شرعية لأن العقل لا يدل إلا على البراءة الأصلية فما عداها لا يثبت إلا بالشرع فلو كانت تلك الأحكام مثبتة بالقياس لزم الدور وهو محال ." (١)

" الثاني التعدية فرع صحة العلة في الأصل فلو توقفت صحتها على التعدية لزم الدور

الثالث كثرة الفروع ترجع إلى كثرة ما خلق الله تعالى من ذلك النوع وليس ذلك بأمر شرعي بخلاف كثرة الأصول

والجواب عن الأول

إنما لم يكن العمل بأعم الخطابين أولى لأن فيه طرحا لأخصهما وليس كذلك العمل بأخصهما

أما العلة فإذا انتهى الأمر إلى الترجيح وترجيح إحداهما يوجب طرح الأخرى فكان طرح ما تقل فائدته أولى

وعن الثاني والثالث ما تقدم

وثالثها العلة إذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع فهي راجحة ." (٢)

" الركن الثالث

المجتهد فيه

وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع واحترزنا ب الشرعي عن العقليات ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع وقال أبو الحسين البصري رحمه الله المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الأحكام الشرعية وهذا ضعيف لأن جواز اختلاف المجتهدين فيها مشروط بكون المسألة اجتهادية فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور ." (٣)

" قلت المجتهد أما أن يطلب الظن كيف كان أو ظنا صادرا عن النظر في أمارة تقتضيه

---

(١) المحصول للرازي، ٥/٤٧٩

(٢) المحصول للرازي، ٥/٦٢٧

(٣) المحصول للرازي، ٦/٣٩

الأول باطل بإجماع الأمة فثبت أنه يطلب ظنا صادرا عن النظر في الأمارة والنظر في الأمارة متوقف على وجود الأمارة ووجود الأمارة متوقف على وجود المطلوب فثبت أن طلب الظن متوقف على وجود المدلول بمراتب فلو كان وجود المدلول متوقفا على حصول الظن **لزم الدور** وهذا غير ما قررناه في الطريقة الثانية

واحتج القائلون بأنه لا حكم لله تعالى في الواقعة بأمور

أحدها لو كان في الواقعة لله حكم لكان إما أن يكون عليه دليل وأعني بالدليل القدر المشترك بين ما يفيد الظن وبين ما يفيد اليقين أو لا يكون ." (١)

" وإنما قلنا أنه ممكن لأنه في زمان حدوثه ممكن وإلا لم يفتقر إلى المؤثر وإمكانه من لوازم ماهيته وما كان من لوازم الماهية فهو واجب الحصول في جميع زمان تحقق الماهية فكان الإمكان حاصلا في زمان البقاء

وإنما قلنا إن الممكن مفتقر إلى المؤثر لأن الممكن قد استوى طرفاه وما كان كذلك افتقر إلى المرجح

فإن قلت لم لا يجوز أن يقال الإمكان إنما يحوج إلى المقتضى بشرط الحدوث وهذا الشرط فائت في زمان البقاء فلا يتحقق الافتقار

قلت لا يجوز جعل الحدوث مؤثرا في تحقق الاحتياج لأن الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء بالعدم ومسبوقية الوجود بالعدم صفة ونعت له وصفة الشيء متوقفة على الشيء فالحدوث متوقف على الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياج المؤثر إليه المتأخر عن علة احتياجه إليه فلو كان الحدوث مؤثرا في ذلك الاحتياج إما بأن يكون علة أو جزء علة أو شرط علة **لزم الدور** وهو محال ." (٢)

" الأصل الخامس القياس القياس في اللغة التقدير نحو قست الثوب بالذراع أي قدرته

به وفي الاصطلاح مساواة فرع الأصل في علة حكمه فشمل هذا التعريف الأصل والفرع والعلة والحكم

ونبه على أن المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه وبالأصل محل الحكم المعلوم وبذلك انتفى اعتراض من يزعم أن هذا التعريف دوري نعم **يلزم الدور** لو أريد بالفرع المقيس وبالأصل المقيس عليه

---

(١) المحصول للرازي، ٦/٦٢

(٢) المحصول للرازي، ٦/١٥٤

وتحقيقه أن المراد بهما ذات الأصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والأصلية وللعلماء في تعريف القياس عبارات كثيرة وحاصلها يرجع إلى أنه اعتبار الفرع بالأصل وعرف أبو العباس أحمد بن تيمية في بعض رسائله القياس بقوله هو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد

والثاني قياس العكس انتهى

واعلم أن القياس ينقسم أقساما باعتبارات أحدها ينقسم إلى جلي وخفي

فالجلي ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة أو مجمعا عليها أو ما قطع فيه بنفي الفارق كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب

والخفي وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة ." (١)

" ومن شروط المجتهد أن يعرف من الإجماع ما تقدم في بابه من هذا الكتاب وغيره مثل أن يعلم أن الإجماع حجة وأن المعتبر فيه اتفاق المجتهدين وأنه لا يختص باتفاق بلد دون بلد ونحو ذلك ويكفيه أن يعلم أن هذه المسألة مما أجمع عليه أو مما اختلف فيه هذا إذا كان قائلا بالإجماع ويجب عليه أن يتثبت في هذا النوع لأنه كم من مسألة يرى القول بالإجماع فيها ويكون مراد القائل إجماع أهل مذهبه أو إجماع الأئمة الأربعة أو إجماع أهل المدينة فليتنبه لذلك وأن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص ظاهر ومجمل وحقيقة ومجاز وعام وخاص ومطلق ومقيد ودليل خطاب ونحوه

ولا يشترط في حقه أن يعرف تفاريع الفقه التي يعنى بتحقيقها الفقهاء لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد **لزم الدور** لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو تفاريع الفقه وكذلك لا يشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه والأخفش والمازني والمبرد والفارسي وابن جني ونحوهم لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك ويشترط للمجتهد أن يعرف تقرير الأدلة وما يتقوم ويتحقق به كيفية نصب الدليل ووجه دلالته على المطلوب ولا بأس أن يكون عالما بشيء من فن المنطق لا أن يكون متوغلا فيه لأنه يعين على ترتيب الأدلة ويحتاج إليه في القياس احتياجا كثيرا ." (٢)

---

(١) المدخل، ص/٣٠٠

(٢) المدخل، ص/٣٧٢

"(الفرق الأول بين الشهادة والرواية) ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به ، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كل واحدة منهما فإن كل واحدة منهما خبر فيقولون الفرق بينهما أن الشهادة يشترط فيها العدد والذكورية والحرية بخلاف الرواية فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد فأقول لهم اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها عن الرواية فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها **لزم الدور** وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك فالضرورة داعية لتمييزهما ، وكذلك إذا رأينا الخلاف في إثبات شهر رمضان هل يكتفى فيه بشاهد أم لا بد من شاهدين ، ويقول الفقهاء في تصانيفهم منشأ الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية أو من باب الشهادة .

وكذلك إذا أخبره عدل بعدد ما صلى قالوا ذلك بعينه ، وأجروا الخلاف فيهما لم تتصور حقيقة الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع ، ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها ، ولعل أحد القائلين ليس مصيبا وليس في الفروع إلا إحدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معا منفيان ، والقول بتردد هذه الفروع بينهما ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين ، وهذا." (١)

"التي هي للشيئين معا ، وهذا هو اختيار إمام الحرمين والأول اختيار القاضي أبي بكر ، ولأن الصدق والكذب نوعان للخبر ، والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به **لزم الدور** .

قلت : الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي أبي بكر رحمه الله في صيغة الواو ؛ لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته ، وهما نقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له ؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم أن يكون ذلك الممكن مستحيلا والمقرر أنه ممكن هذا خلف .

وإن كان المستحيل هو العدم لزم أن يكون ذلك الممكن واجب الوجود لا ممكن الوجود هذا خلف فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان فتتعين الواو ، وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين ، وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين ، وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الأضداد وقبولاته كلها مجتمعة له ، وإنما المتعاقبة على سبيل

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٩/١

البدل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك ، ويتقوى ذلك ويتضح بأن الإمكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمحالها لازمة لها ، والإلزام انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا وبالعكس ، وذلك محال وإذا كانت لازمة لمحالها واللازم لا يفارق الملزوم." (١)

"بصحيح .

قال شهاب الدين : (فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما ، وإذا كان لا يقبل إلا أحدهما كان المتعين في الحد صيغة) أو دون الواو ، وهذا اختيار إمام الحرمين ، والأول اختيار القاضي أبي بكر ، ولأن التصديق والتكذيب نوعان للخبر .

والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به **لزم الدور** .

قال قلت الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي ؛ (لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته ، وهما نقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له ؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر ، فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم أن يكون ذلك الممكن مستحيلا ، والمقرر أنه ممكن هذا خلف وإن كان المستحيل هو العدم لزم أن يكون ذلك الممكن واجب الوجود ل ا ممكن الوجود هذا خلف فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان فتتعين الواو ، وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين ، وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين ، وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الأضداد وقبولاتها كلها مجتمعة له ، وإنما المتعاقبة على سبيل البدل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك .

ويتقوى ذلك ويتضح بأن الإمكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمحالها لازمة." (٢)

"(الفرق الثاني بين قاعدتي الإنشاء والخبر) الذي هو جنس الشهادة والرواية والدعوى وما ذكر معها ، أما الخبر فمجاز في الإشارات الحالية والدلائل المعنوية كما في قولهم عيناك تخبرني بكذا ، والغراب يخبر بكذا وحقيقته قول يلزمه الصدق أو الكذب .

(قلت) قال الآمدي والأشبه أن القول في اللغة حقيقة في الصيغة كقولك : قام زيد وقعد عمر ولتبادرها إلى الفهم من إطلاق لفظ الخبر وقد يطلق على المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالصيغة والصدق والكذب

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧١/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨٢/١

معلوم لنا بالضرورة فلا يفتقر إلى الخبر على أن الصدق هو مطابقة النسبة الكلامية للخارجية .
والكذب عدمها وليس الصدق الخبر المطابق للواقع ولا الكذب الخبر الغير المطابق له حتى يلزم الدور والحكم في الحد المذكور بلزوم الخبر لأحد هذين الأمرين من غير تعيين جازم لا تردد فيه وهو المأخوذ في التحديد ، وإنما التردد في اتصاف الخبر بلزوم أحدهما عينا وهو غير داخل في الحد فافهم ا هـ .
بتصرف وزيادة فالقول جنس قريب يشمل القول التام وهو ما يفيد المخاطب فائدة يحسن السكوت عليها خبرا كان أو إنشاء والناقص وهو ما لم يفد ذلك إضافيا كان كغلام زيد أو تقييديا كالحيوان الصاهل أو لا ولا كمجموع المتعاطفين ، وقيد يلزمه الصدق أو الكذب فصل يخرج القول الناقص والإنشاءات نعم الظاهر احتياج الحد المذكور لزيادة قيد لذاته ليخرج ما يلزمه الصدق أو الكذب لا لذاته بل للازمه نحو غلام زيد المستلزم لذاته خبرا وهو زيد." (١)

"ولا تقبل التصديق ولا التكذيب فهي كالأوامر والنواهي إنشاء كما تقدم .
(القسم الرابع) النداء نحو يا زيد اختلف فيه النحاة هل فيه فعل مضمر تقديره أنادي زيدا أو الحرف وحده مفيد للنداء ؟ فقيل على الأول لو كان الفعل مضمرا والتقدير أنادي زيدا لقبل التصديق والتكذيب ، أجاب المبرد عن ذلك بأن الفعل مضمر ولا يلزم قبوله التصديق والتكذيب ؛ لأنه إنشاء والإنشاء لا يقبلهما ويؤكد الإنشاء في النداء أنه طلب لحضور المنادى ، والطلب إنشاء نحو الأوامر والنواهي فهو مما اتفق على أنه إنشاء لكن الخلاف في الإضمار وعدمه فقط فهذه الأقسام متفق عليها في الجاهلية والإسلام .
(وأما المختلف فيه) هل هو إنشاء أو خبر فهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وأنت حر وامرأتي طالق ونحو ذلك .
قالت الحنفية إنها إخبارات على أصلها اللغوي ، وقال غيرهم إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه احتج هؤلاء بأمور : (أحدها) أنها لو كانت إخبارا لكانت كاذبة ؛ لأنه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق ، والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فدل ذلك على أنها ليست إخبارا بل إنشاء لحصول لوازم الإنشاء فيها من استتباعاته لمدلولاتها وغير ذلك من اللوازم .
(وثانيها) أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده ، وهو

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/ ٩٠

ساكت وذلك خلاف الإجماع .

.)"[1]

"ومتى كان المدلول مقدرا قبل الخبر كان الخبر صادقا ، فلا يلزم الكذب ولا النقل للإنشاء ، وبقيت إخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالأصل في عدم النقل وأنتم خالفتموه .

وعن الثاني أن الدور غير لازم ؛ لأن النطق باللفظ لا يتوقف على شيء ، وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم ، فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا ، والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فههنا ثلاثة أمور مترتبة بعضها على بعض ، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى يلزم الدور بل هي كالابن والأب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور .

وعن الثالث أنا نلتزم أنها إخبارات عن الماضي ، ولا يتعذر التعليق وبيانه أن الماضي له تفسير أن أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه ؛ لأن معنى التعليق توقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود ، وهو الشرط وما دخل في الوجود وتحقق لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فلأجل ذلك تعذر تعليق الماضي المحقق ، وثانيهما ماض بالتقدير لا بالتحقيق فهذا يصح تعليقه وتقديره أنه إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار فقد أخبر عن ارتباط طلاق امرأته بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه به بالزمن الفرد لضرورة تصديقه ، وإذا قدر الارتباط قبل النطق صار الإخبار عن الارتباط ماضيا ؛ لأن حقيقة الماضي هو الذي مخبره قبل خبره ،."[2]

"قال شهاب الدين فصل الإنشاء ينقسم إلى ما اتفق الناس عليه إلى آخر كلامه في القسم الرابع) قلت جميع ما قاله في ذلك ظاهر صحيح غير قوله في القسم الأول فإن مقتضى هذه الصيغة أنه أخبر بالفعل المضارع أنه سيكون منه قسم في المستقبل فإنه ليس بصحيح مع تسليم ما حكاه من الإجماع عن أهل الجاهلية والإسلام أنه بهذا اللفظ أنشأ القسم ، وإذا كان الأمر كما قال عندهم وهم جميع أهل اللسان فكون تلك الصيغة مقتضاها الإخبار إنما يكون عند غير أهل اللسان ولا اعتبار بهم ولا حجة فيهم .

قال (وأما المختلف فيه هل هو إنشاء أو خبر فهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وأنت حر وامرأتي طالق ونحو ذلك قالت الحنفية إنها إخبارات على أصلها اللغوي .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٦/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٨/١

وقال غيرهم إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه احتج هؤلاء بأمور أحدها أنها لو كانت إخبارا لكانت كاذبة ؛ لأنه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق .

والكذب لا عبرة به لكنه ، معتبرة فدل ذلك على أنها ليست إخبارا بل إنشاء لحصول لوازم الإنشاء فيها من استتباعها لمدلولاتها وغير ذلك من اللوازم وثانيها أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها ، وحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا **فيلزم الدور** أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده .

وهو ساكت وذلك خلاف الإجماع ، وثالثها أنها لو كانت إخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر ، وحينئذ يتعذر تعليقها على الشرط." (١)

"موضوعاتها اللغوية وعملنا بالأصل في عدم النقل ، وأنتم خالفتموه وعن الثاني أن الدور غير لازم ؛ لأن النطق باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ، ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا ، والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فههنا ثلاثة أمور مترتبة بعضها بعد بعض ، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى **يلزم الدور** بل هي كالابن والأب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور ، وعن الثالث أنا نلتزم أنها إخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق ، وبيانه أن الماضي له تفسير أن أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه ؛ لأن معنى التعليق توقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود ، وهو الشرط وما دخل في الوجود وتحقق لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فلذلك تعذر تعليق الماضي المحقق ، وثانيهما ماض بالتقدير لا بالتحقيق فهذا يصح تعليقه .

وتقديره أنه إذا قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار فقد أخبر عن ارتباط طلاق امرأته بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه بالزمن الفرد لضرورة تصديقه وإذا قدر الارتباط قبل النطق صار الإخبار عن الارتباط ماضيا ؛ لأن حقيقة الماضي هو الذي مخبره قبل خبره ، وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع التعليق والمضي بهذا التفسير ولم يناف المضي التعليق." (٢)

"وفيه نظر بوجهين الوجه الأول أن بناءه على إلجاء ضرورة صدق المتكلم بها إلى تقدير تقدم مدلولاتها لا يصح ؛ لأن صدق المتكلم مبني على أن كلامه خبر وهو محل النزاع .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠١/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٣/١

الوجه الثاني أنا لا نسلم أن ما نحن فيه من الإضمار المتفق عليه ضرورة أنه مفتقر إلى تقدير وقوع ما لم يقع ، ثم إضماره أو إلى تقدير وقوعه دون إضماره ، وتقدير وقوع ما لم يقع ليس هو الإضمار وثانيها أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده ، وهو ساكت وذلك خلاف الإجماع .

وأجاب الأحناف بأن الدور غير لازم ؛ لأن النطق باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا على التقدير والمتوقف عليه التقدير مطلقا اللفظ ، فالثلاثة أمور مترتبة بعضها على بعض ترتب الابن والأب والجد ، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده وفيه أنه لا يحصل بعد تقدير المدلول إلا تقدير الصدق إذ كيف تحصل حقيقة الصدق بناء على تقدير وقوع ما لم يقع .

وثالثها أنها لو كانت إخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر فيتعذر تعليقها عن الشرط حينئذ إذ من شرط الشرط أن لا يتعلق بمستقبل أو تكون خبرا عن المستقبل فيصح تعليقها على الشرط لكن لا يزيد على التصريح بذلك حينئذ ، وهو لو." (١)

"والعقد قد وقع وصار ماضيا فلا يصح أن يتعلق إلا بالوفاء به فيتعين أن الأمر متعلق بالوفاء بمقتضاه ويكون التقدير أوفوا بمقتضيات العقود ونحن نقول بموجبه ويوفى بمقتضاه ولكن النزاع في مقتضاه ما هو هل لزوم الطلاق أم لا فلا يحصل المقصود من الآية ، وهذا هو الجواب عن الحديث فإن الكون عند الشروط إنما هو الوفاء بمقتضاها وكون الطلاق من مقتضاها هو محل النزاع وللمالكية أن يجيبوا عن هذين الجوابين بأن مقتضى العقد ومقتضى الشرط هو ما دل عليه لغة ؛ لأنه مقتضاه إجماعا .

وأما المقتضى الشرعي فهو صورة النزاع ونحن إنما نتمسك بالمقتضى اللغوي ولا شك أن المقتضى اللغوي في العقد والشرط هو لزوم الطلاق فوجب أن يكون متعلق الأمر في الآية والحديث وهو المطلوب ، ولو حمل على المقتضى الشرعي لكان التقدير أوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لا نعلم الوجوب إلا من هذا الأمر فيلزم الدور لتوقف كل واحد منهما على الآخر أما إذا حمل على المقتضى اللغوي لا يلزم الدور لعدم توقف اللغة على الشرائع وهاهنا قاعدة يشكل مذهب مالك وأبي حنيفة باعتبارها وهو أن كل سبب شرعه الله تعالى لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة كما شرع التعزيرات والحدود للزجر ولم

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠٨/١

يشرعها في حق المجانين وإن تقدمت الجناية منهم حالة التكليف لعدم شعورهم بمقادير انخراق الحرمة والذمة والمهانة في حالة الغفلة فلا يحصل الزجر وشرع البيع للاختصاص بالمنافع في الغرضين." (١)

"الأوامر لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبل والعقد قد وقع وصار ماضيا فلا يصح أن يتعلق الأمر بالوفاء به ، وكذلك الكون عند الشروط يتعين أنه هو الوفاء بمقتضاها والطلاق والعتاق عقدان عقدهما على نفسه فيجب الوفاء بمقتضاهما والوفاء بمقتضى شروطهما والنزاع في مقتضاهما ما هو هل هو لزوم الطلاق والعتاق فيحصل المقصود بالآية والحديث أم لا فلا يحصل المقصود من الآية والحديث ذهب الشافعي وأحمد تمسكا بأمرين (أحدهما) أن الطلاق والعتاق حل والنكاح والشراء عقد ولا يكون الحل قبل العقد (وثانيهما) ما خرجه الترمذي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ﴿ لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك ﴾ وذهب إلى الأول مالك وأبو حنيفة تمسكا بأمرين أيضا (أحدهما) أن مقتضى العقد الشرط إجماعا هو المقتضى اللغوي فيهما ، وأما المقتضى الشرعي فهو صورة النزاع والمقتضى اللغوي فيهما هو لزوم الطلاق والعتاق فوجب أن يكون هو متعلق الأمر في الآية والحديث وهو المطلوب (وثانيهما) أنه لو حمل على المقتضى الشرعي لكان التقدير أوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لا نعلم الوجوب إلا من هذا الأمر **فيلزم الدور** لتوقف كل واحد منهما على الآخر ، وأما إذا حمل على المقتضى اللغوي فلا **يلزم الدور** لعدم توقف اللغة على الشرائع والجواب عما تمسكا به من الأمرين أن الطلاق لم نقل به في غير عقد ، بل إنما قلنا بلزومه بعد حصول العقد لا." (٢)

"قال (الفرق الثمانون والمائة بين قاعدة الملك وقاعدة التصرف إلى قوله كالحيوان والأبيض) قلت ما قاله في ذلك صحيح قال (والعبارة الكاشفة عن حقيقة الملك أنه حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعرض عنه من حيث هو كذلك) قلت هذا الحد فاسد من وجوه (أحدها) أن الملك من أوصاف المالك لا المملوك لكنه وصف متعلق والمملوك هو متعلقه (وثانيها) أنه ليس مقتضيا للتمكين من الانتفاع ، بل المقتضي لذلك كلام الشارع (ثالثها) أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك وبالعرض ، بل بأحدهما (رابعها) أن المملوك مشتق من الملك فلا يعرف إلا بعد معرفته **فيلزم الدور** والصحيح في حد الملك أنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة هذا إن قلنا إن الضيافة ونحوها لا يملكها من

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٤/٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٨/٦

سوغت له وإن قلنا إنه يملكها زدنا في الحد فقلنا إنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض أو تمكنه من الانتفاع خاصة ولا حاجة بنا إلى بيان صحة هذا الحد فإنه لا يخفى ذلك على المتأمل المنصف قال (أما قولنا حكم شرعي فبالإجماع ؛ ولأنه يتبع الأسباب الشرعية) قلت ما قاله من أنه حكم شرعي إن أراد أنه أحد الأحكام الخمسة ففيه نظر وإن أراد أنه أمر شرعي على الجملة فذلك صحيح قال .

(وأما أنه مقدور فلأنه يرجع إلى تعلق إذن." (١)

"يريد أن وجهه هو أن مسائل التعاريف اصطلاح للفلاسفة لا للمتكلمين فالواجب بناؤها على قول الفلاسفة أن النسب والإضافات السبع المذكورة أعراض موجودة فافهم (ورابعها) أنه ليس مقتضيا للتمكن من الانتفاع ، بل المقتضي لذلك كلام الشارع (وخامسها) أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك وبالعوض ، بل بأحدهما (وسادسها) أن المملوك مشتق من الملك فلا يعرف إلا بعد معرفته أي ؛ لأنه مصدر ومعرفة المشتق فرع معرفة ما منه الاشتقاق وهو المصدر على الصحيح **فيلزم الدور** أي توقف الملك على المملوك ؛ لأنه من أجزاء تعريفه وبالعكس لما ذكر نعم قد يقال المراد بالمملوك الذات فافهم والصحيح في حد الملك أنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابته من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة هذا إن قلنا إن الضيافة ونحوها من السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في الفلاة وبيوت المدارس والأوقاف والربط وكل ما فيه الإذن بالانتفاع فقط لا يملكها من سوغت له .

وأما إن قلنا إنه يملكها بالتناول وهو الصحيح ؛ لأن إباحة التناول هو تمكنه شرعا من التناول فهو سبب ملكها إذ الملك لا بد فيه من سلطان الانتفاع لا التصرف والسلطان هو التمكن بعينه فإذا تناول الضيف مثلا لقمة من الضيافة لا يجوز لغيره انتزاعها من يده فإن ابتلعها فقد كان سبق ملكه لها قبل البلع وإن لم يبتلعها ونبذها من يده فقد عادت إلى ملك صاحبها وجاز لغيره تناولها." (٢)

"رد الشهادة والفسق على الجلد ، وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق ، وهو مطلوبنا ، وعكس مطلوبكم ، والوجه (الثاني) أن الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه **لزم الدور** ، والوجه (الثالث) أن الأصل عدم قبول الشهادة إلى حيث تيقن العدالة ، ولم تتيقن هنا فترد ، وجوابهم أن كون الجلد فرع ثبوت

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/١٥٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/١٦٧

الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة أو تصديق المقذوف فإذا أقيم الجلد قوي الظهور بإقدام البينة وتصميمها على أذيته ، وكذلك المقذوف ، وحينئذ نقول أن مدرك رد الشهادة إنما هو الظهور القوي لأنه المجمع عليه ، والأصل بقاء العدالة السابقة ا هـ بإصلاح ، والله سبحانه وتعالى أعلم .." (١)

"المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده ، وإن كان القذف كبيرة اتفاقا ، وقاله أبو حنيفة رضي الله عنه وردها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل رضي الله عنهم لنا أنه قبل الجلد غير فاسق لأنه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة أو تصديق المقذوف له فلا يتحقق الفسق إلا بعد الجلد ، والأصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجوا بوجوه : (الأول) أن الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف ، وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد أم لا .

(الثاني) أن الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلد لزم الدور .

(الثالث) أن الأصل عدم قبول الشهادة إلا حيث تيقن العدالة ، ولم تتيقن هنا فترد .

والجواب عن الأول أن الآية اقتضت صحة ما ذكرناه ، وبطلان ما ذكرتموه لأن الله تعالى قال ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون ﴾ فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق .

وهو مطلوبنا أو عكس مطلوبكم ، وعن الوجه الثاني أن الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة أو تصديق المقذوف فإذا أقيم الجلد قوي الظهور بإقدام البينة وتصميمها على أذيته ، وكذلك المقذوف وحينئذ نقول إن مدرك رد الشهادة إنما هو الظهور القوي لأنه المجمع عليه ، والأصل بقاء العدالة السابقة .." (٢)

"ولا يمكن أن يقال إن الأمر والنهي عنهما سببا المفاسد والمصالح فإن نهى عن السجود كان مفسدة ، وإن أمر به كان مصلحة ؛ لأن هذا يلزم منه الدور ؛ لأن المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي ، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ، ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه ،

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧/٢٥٧

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧/٢٦٢

ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي ، والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب ، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط وأما الجهل بالله تعالى عشرة أقسام (أحدها) ما لم نؤمر بإزالته أصلا ، ولم نؤاخذ ببقائه ؛ لأنه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ، ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فعفا عنه." (١)

"، ومجرد السجود للوالد ليس بكفر ؛ لأنه لم يعبد مدة فيفتقر ذلك إلى توقيف .

قال : (مع أن القاعدة أن الفرق بين الكفر والكبيرة إنما هو بعظم المفسدة وصغرها لاشتراك الجميع في المفسدة والنهي والتحريم ، وما بين هاتين الصورتين من المفسدة التي نعلمها ما يقتضي الكفر في إحداهما دون الأخرى وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له ، ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود ، ولم يقل أحد إن الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر ، ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم ، ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضي كفرا لو فعل من غير أمر ربه ، ولا يمكن أن يقال إن الأمر والنهي عنهما سببا المفاسد والمصالح فإن نهى عن السجود كان مفسدة ، وإن أمر به كان مصلحة ؛ لأن هذا يلزم منه الدور ؛ لأن المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي ، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب النهي عنه ، ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر." (٢)

"لأن مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صغائرها وكبائرها جرأة عليه كيف كان فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المكان الحرج في التحرير والفتوى

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٢/٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٨/٨

فمن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد بأن الأول كيف يكون كفرا دون الثاني ، والساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل ، وما يجوز عليه ، وإنما أراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب إلى الله تعالى في الحالين وقد قالت عبدة الأوثان ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ .

والقاعدة أن الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم إنما هو بعظم المفسدة وصغرها ، ولم يظهر عظمها هنا ، ولا يمكن أن يقال إن الأمر والنهي عن السجود كان مفسدة ، وإن أمر به كان مصلحة ؛ لأن هذا يلزم منه الدور ؛ لأن المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه **فيلزم الدور** ، بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي ، والنهي يتبعه العقاب ، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه ، ولا معاقبا عليه واستقراء الشرائع يدل على النهي عما فيه مفسدة وعدم النهي عما لا مفسدة فيه .

ألا ترى أن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ، وأن القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه ، وأن الزنا لما كان فيه اختلاط الأنساب نهى عنه ، وأن الخمر لما كان فيه ذهاب العقول نهى عنه وأن العصير." (١)

" يقال الأثر يستحق المؤثر أي يفتقر إليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الذم **فيلزم الدور** فإن أراد معنى ثالثا فليبينه ثم نازعهم في تفسير الذم قال وهذه الإشكالات غير واردة على قولنا والمصنف أخذ معنى الحد الثاني دون لفظه ومراده أن القبيح هو الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الواقع على صفة توجب المدح وفي بعض نسخ المنهاج فالحسن بتفسيرهم أخص وفي بعضها فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص وكلاهما صحيح فإن الحسن بتفسيرهم الأخير أخص منه بتفسيرهم الأول لدخول المباح في الأول دون الأخير والحسن بتفسيرهم أخص منه بتفسيرنا لدخول فعل غير المكلف في تفسيرنا دون تفسيرهم ولم يتعرض للقبيح ما حاله على التفسيرين ولا شك أنه بالتفسير الأخير لا يقع على غير الحرام وبتفسيرهم الأول هل يختص به فيستوي على التفسيرين أو يقع عليه وعلى المكروه فيكون بتفسيرهم الأخير أخص كالحسن فيه احتمال والأقرب الأول وقد نقل إمام

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٨/٨

الحرمين عن بعض المعتزلة أنه ارتكب إطلاق القبيح على فعل البهيمة وهذا يخالف التفسيرين ولعله يرتكب ذلك في الحسن ." (١)

" شبحا من بعيد واعتقده مثلا حيوانا مخصوصا أطلق عليه اسم ذلك الحيوان فإذا تغير ذلك الاعتقاد باعتقاد آخر أطلق عليه بحسب ذلك الاعتقاد اسما آخر وهذا الدليل أيضا يدل على بطلان القول بأنها موضوعة بإزاء الخارجية لأنها لو كانت موضوعة بإزاء المعاني الخارجية لامتنع تسمية ذلك بحيوان مخصوص وقد عرف أن ذلك لا يمتنع مع عدم الشعور بكونه إنسانا ولكان يمتنع اختلاف الألفاظ عند عدم اختلاف الأمر الخارجي وقد أجيب عن هذا الدليل بأن هذا الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن

قال ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة وإلا فيدور

اللام في قوله ليفيد متعلقة بقوله قبل ذلك وضع وهذا هو الأمر الرابع في فائدة الوضع فنقول ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يفاد بها معانيها المفردة لأن إفادتها لها متوقفة على العلم بها ضرورة أن العلم بالنسبة يستدعي العلم بالمنتسبين فلو استفيد العلم بها منها لزم الدور بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها والدور غير لازم هنا إذ يكفي من تلك الإفادة العلم بوضع تلك الألفاظ المفردة وانتساب بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة والحركات المختصة ." (٢)

" فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور

قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب

---

(١) الإبهاج، ٦٣/١

(٢) الإبهاج، ١٩٥/١

قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها

فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز

قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم ." (١)

" فصدقها أما بها فيدور أو بغيرها وهو باطل إجماعا وأيضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى الإخبار

صيغ العقود والفسوخ مثل بعت واشتريت وتزوجت وطلقت وفسخت ونحو ذلك لامرأته في أنها إخبارات عن أمور واقعة في الزمن الماضي وقد تستعمل في الشرع أيضا للإخبار كما لو صدر البيع من إنسان ثم قال بعت مريدا إخبار عما صدر منه في الزمان الماضي أما إذا استعملت هذه الألفاظ لإحداث أحكام لم تكن قبلها فهل هي إخبارات باقية على وضعها اللغوي أم إنشاءات نقلها الشارع إلى إنشاءات المخصوصة ذهب الأكثرون إلى الثاني وهو ما قطع به المصنف

وقالت الحنفية إنها إخبارت عن ثبوت الأحكام فمعنى قولك بعت الإخبار عمار في قلبك فإن أصل البيع هو التراضي ووضعت لفظة بعت للدلالة على الرضا فكأنه أخبر بها عما في ضميره فيقدر وجودها قبيل اللفظ للضرورة وغاية ذلك أن يكون مجازا وهو أولى من النقل هذا تحرير مذهبهم فافهمه واستدل الأصحاب على كونه إنشاء بدلائل

أحدها أن اللفظ لو كان إخبارا لكان إما عن ماض أو حال أو مستقبل والأولان باطلان وإلا يلزم ألا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال قد وجدا فلا يقبله

---

(١) الإبهاج، ٢١٩/١

لكن اللازم منتف لقبوله التعليق إجمالا وإن كان عن مستقبل لم يقع لأن قوله طلقتك إذن بمنزلة قوله ستصيرين طالقا والطلاق لا يقع بذلك

وثانيها لو كانت هذه الصيغ إخبارات لكانت إما كاذبة أو صادقة فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها إما أن يحصل بنفسها أي يتوقف حصوله على حصول الصيغة أو يحصل بغيرها إن كان الأول **لزم الدور** لأن كون الخبر صدقا وهو بعتك مثلا موقوف على الخبر عنه وهو وقوع البيع فلو توقف المخبر عنه وهو الوقوع وجود على المخبر وهو بعتك **لزم الدور** وإن كان الثاني وهو أن يحصل الصدق بغيرها فهو باطل بالإجماع منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة ." (١)

" أصلا بخلاف آية السرقة فإنا لو خلينا وظاهرها لكنا قطعنا كل سارق وفي ذلك امتثال ما أريد منا ولم يرد وهذا قول القاضي عبد الجبار

والسادس انه يجوز التمسك به في اقل الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه قال الهندي وهذا يشبه أو يكون قول من لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع

قلت وإذا تقرر ان الخلاف جار في العام المخصوص مطلقا سواء كان مبهما أو معينا جاء مذهب سابع وهو التفصيل بين المعين والمبهم كما أورده الإمام

قال لنا ان دلالته على فرد لا تتوقف دلالته على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها

استدل على ما اختاره بأن دلالة العام على فرد من أفراده لا تتوقف على دلالته على الآخر لأن دلالته مثلا على الباقي لو توقفت دلالته على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالته على المخرج على الباقي كان ذلك تحكما إذ دلالته العام على كل أفراده متساوية وإن توقف عليه **لزم الدور** لتوقف كل منهما على الآخر والدور مستحيل فدلالته على كل فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وإذن لا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها عن البعض الآخر فلا يكون حجة وهذا الدليل ضعيف من وجهين

احدهما ان هذا دور معية لا سبق فلا استحالة فيه ويظهر هذا بمعرفة دور السبق والمعية فنقول كل واحد من الشيئين على الآخر ان كان توقف قبله وبعده فهو الدور السبقي الذي يستحيل وقوعه ومثاله إذا قال زيد لا اخرج من الدار حتى يخرج عمرو قبلي وقال عمرو لا اخرج منها حتى يخرج زيد قبلي وإن لم يكن سبقا كان إذا قال كل منهما لا ادخل حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لجواز دخولهما معا وهذا هو المعنى وهو الموجود في دلالة العام

---

(١) الإبهاج، ١/٢٩٠

والثاني ان دلالة العام على كل فرد مشروطة باستعماله في الموضوع وهو الاستغراق فإذا لم يستعمل فيه جاز في كل واحد ان يكون حجة في شيء منه ." (١)

" وأجاب الإمام وغيره عن الخبرين بالمعارضة بقوله أصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهو حديث ضعيف

وأجاب الشيخ أبو اسحاق في شرح اللمع بأن ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسائل انفرد بها وابن مسعود انفرد باربع مسائل ولم يحتج عليهم أحد بإجماع الاربعة

قال السادسة يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه كوحدة الصانع وحدوث العالم لا كاثباته

الإجماع وإن كان حجة لكن لا يستدل به على جميع الأحكام بل على بعضها وهو ما لا يتوقف ثبوت حجية الإجماع على ثبوته سواء كان من الفروع أو الأصول أما يتوقف ثبوت الإجماع على ثبوته فلا يستدل بالإجماع عليه وإلا **فيلزم الدور** وقد مثل صاحب الكتاب الأول بحدوث العالم ووحدة الصانع أي ثبوت الإجماع لا يتوقف على هذين لجواز معرفة الإجماع قبل معرفة حدوث العالم ووحده الصانع

وقد قال الاسفرايني وغيره من الشراح ان المثال غير صحيح لأن كون الإجماع المصطلح حجة متوقف على وجود المجمعين الذين هم المجتهدون من الأمة المحمدية ولا يصير الشخص من هذه الأمة إلا بعد معرفة وحدة الصانع وحدوث العالم فوضح أن الإجماع متوقف على معرفة هذين ولك أن تمنع توقف حجية الإجماع على وجود المجمعين إذ هو حجة وإن لم يجمعوا

ومثال الثاني وإليه الإشارة بقوله لا كاثباته اثبات الصانع واثبات كونه متكلما والنبوة فإن الإجماع يتوقف على ذلك إذ ثبوته بالكتاب والسنة صحة الاستدلال بها موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة فلو اثبتنا وجود الصانع والنبوة بالإجماع **لزم الدور** لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل ." (٢)

" بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا **يلزم الدور** فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من

---

(١) الإبهاج، ٢/١٤٠

(٢) الإبهاج، ٢/٣٦٨

أنكر أصل القياس لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو أن الأمر بالماهية والكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو ر جميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة على الأمر بالقياس لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع

الوجه الثاني من الوجوه الدالة على حجية القياس من السنة وتلك في قصتين قصة أبي موسى وقصة معاذ أما قصة معاذ فروى عنه أن النبي صلى الله عليه و سلم لما بعثه إلى اليمن قال له كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال أقضي بكتاب الله قال ." (١)

" قال تنبيه قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما مقيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظن أحدهما أن يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علة فيكون علة لأنه إذا انتفى الدليل على عدم عليته ثبت كونه علة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب والجواب أن يعارض هذا بمثله ويقال لم يقم الدليل على عليته فليس بعلة كما ذكرتم وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الرد على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو حاصل ما ذكره

---

(١) الإبهاج، ١١/٣

والثاني أن يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك فوجب أن يكون علة لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال إذا كان علة بدل قوله لو كان لأحسن فإن عبارة هذه توهم أن هذا طريق في نفي العلية لا في إثباتها وقد فهم الشيرازي شارح الكتاب هذا ومشى عليه وليس بجيد وأجاب المصنف بأن هذا دور لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة **ولزم الدور** والله أعلم

قال الطرف الثاني فيما يبطل العلية وهو ستة النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم مثل أن يقول لمن لم يبيت يعري أول صومه عن النية فلا يصح فينتقض بالتطوع

هذا مبدأ القول في الأمور المبطلة للعلية وهي ستة النقض وعدم التأثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق الأول النقض وهو عبارة عن إبداء الوصف الذي ادعى المستدل حجة عليته في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه فيها وربما يعبر عنه معبرون بتخصيص العلة ومثاله قولنا من لم ." (١)

"كأن يقول الشارع مهما رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعملوا إني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضا وذهب الأقلون إلى امتناع ذلك واحتجوا بأن الحكم إذا كان علة لحكم آخر فلا بد وأن يكون مقارنا له لأنه إن لم يقارنه فإما أن يكون متقدما عليه فيلزم وجود العلة مع تخلف المعلول عنها وهو غير جائز ولو سلم جوازه فلا ريب في أنه مخالف للأصل فلا يجوز إثبات العلة بهذه الصفة إلا عند قيام الدليل عليه أو يكون متأخرا عنه والمتأخر لا يكون علة للمتقدم فثبت أنه لا بد في كونه علة من المقارنة وعلى هذا فلا يكون الحكم علة إلا على تقدير واحد من ثلاثة وهو احتمال المقارنة والاحتمالان أغلب واحد والتعليل به لا يصح على تقديرهما فكان عدم التعليل به راجحا على التعليل به لأنه ثابت على احتمالين من ثلاثة والعبرة بالراجح دون المرجوح

وأجاب بأنا لا نسلم أن يمتنع كونه علة على تقدير تأخره فإن العلة هي المعرف ويجوز أن يكون المتأخر معرفا للمتقدم كالعام للصانع وحينئذ يندفع ما ذكرتم ويكون التعليل به ثابتا على احتمالين من ثلاثة فيكون راجحا وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه فلذلك لم نورده

قال قالت الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة ولنا أن التعدية توقفت على العلة فلو توقفت هي عليها **لزم الدور**

---

(١) الإبهاج، ٨٤/٣

المسألة الخامسة أطبق الناس كافة على صحة العلة القاصرة وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تعداه إذا كانت منصوصة أو مجمعا عليها كما نقله جماعة ومنهم القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد فيما إذا كانت منصوصة وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة والذي ذهب إليه الأكثرون منهم الشافعي والأصحاب ومالك وأحمد والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو الحسين وعليه المتأخرون كالإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنها صحيحة معول عليها

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبد البصري والكرخي إلى امتناعها وحكاه الشيخ محي الدين النووي في شرح المذهب وجها لأصحابنا وكذلك ." (١)

" فيعلق على العلة ويلحق المنصوص عليه وهذا فيه نظر إذا المسألة مفروضة في القاصرة ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرت عن أن تكون قاصرة

وقد ذكر إمام الحرمين ذلك فقال قال من يصحح القاصرة فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس إذا ضربت نقودا وضعفه بأن المذهب أن الوبا لا يجري في الفلوس وإن استعملت نقودا فإن التعدية الشرعية مختصة بالمطبوعات من التبرين والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها ثم إن صح هذا المذهب قيل لصاحبه إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم والنص متناول لها فالطلبة بالفائدة قائمة وأن لم يتناولها النص فالعلة إذن متعدية لا قاصرة

قوله ولنا أي دليلنا على صحة القاصرة أن صحة تعدية العلة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع **لزم الدور** وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على صحة التعدية صحت وإن لم تتعد وهو المطلوب

واعترض الآمدي على هذا الدليل بوجهين

أحدهما أنه أن أريد بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع وهو مسلم ولكن لا نسلم أن التعدية بهذا الاعتبار شرط في صحة العلة وإن أريد بهذه التعدية وجودها في الفرع لا غير فهو غير مفض إلى الدور فإن صحة العلة وإن كان مشروطا بوجودها في غير حمل النص فوجودها فيه غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور سلمنا **لزوم الدور** لكن دور معية أو غيره

والثاني ممنوع والأول مسلم وهو صحيح كما في المتلازمين والمتضايفين

---

(١) الإبهاج، ١٤٣/٣

فإن قلت ليس دور معية بدليل أن صحة تعديتها إلى الفرع فرع صحتها في نفسها لأنه يصح دخول ما يقتضي التراخي عليه إذ يصح أن يقال صحت العلة في نفسها ثم عدمت أو عدمت بعد أن صحت أو فعديت ولو كانا معا لما صح بهذا القول إذ لا يجوز إدخال كلمة تقتضي التأخير ما بين المتضافين ." (١)

" اعتراض منقدح لأن النسبة لا تتوقف على وجود المنتسبين في الخارج بل في الذهن

وحينئذ لا **يلزم الدور** قال ولو سلمناه لكن لما فسرت العلة بالمعروف انقطع الدور وهو أيضا متجه ومراده انقطع الدور الممتنع وإلا **فلزوم الدور** على تفسير العلة بالمعروف أيضا واضح

وللاعتراف بصحة هذين الاعتراضين فر صفي الدين الهندي من تعليل فساد هذه الطريق بهذا الوجه إلى وجه تكلفة وهو أن علية العلة للحكم تتوقف على اقتضاء العلة للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المانع بحيث يجب أن يكون فلو استفيد اقتضاؤها بها وترتبه عليها من العلية **لزم الدور**

فإن قلت كيف علية العلة على اقتضاء العلة للحكم وكونه بحيث يجب أن يترتب عليها لولا المانع ولا معنى للعلية إلا هذا والشيء لا يتوقف على نفسه

قلت هو مغاير له لأن اقتضاء الشيء للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المعارض أعم من أن يكون بطريق العلة أو غيرها نعم إذا أضيف الاقتضاء إلى العلة تخصص لكن ذلك لا تقتضي أن يكون عينه فإن هذا التخصيص خارج عن ماهية الاقتضاء وداخل في ماهية العلية فهما متغايران

سلمنا أنه عينه لكن تقول إن كون الحكم مترتبا على العلة وكونها مقتضية له إما أن يكون عين فعلية فيلزم الاستدلال بالشيء على نفسه أو غيرها **فيلزم الدور** على ما سبق فثبت المقصود على التقديرين وهو امتناع الاستدلال بالعلية على ثبوت الحكم وترتبه على العلة

قال الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى لأنه إذا أثر معه فدونه أولى قلنا لا يستند العدم المستمر قلنا الحادث يعرف الإلى كالعالم للصانع

تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يسمى تعليلا بالمانع واختلفوا في أنه هل يشترط في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضى

فذهب جمع إلى اشتراطه وهو اختيار الآمدي وأباه الآخرون وعليه الإمام ." (٢)

---

(١) الإبهاج، ٣/١٤٥

(٢) الإبهاج، ٣/١٥٠

" واللغة وأصول الفقه وقال الإمام أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه وشرط الإمام أن يكون عارفا بالدليل العقلي وعارفا بأننا مكلفون به وقد اتبع في ذلك فإنه ذلك ولم يذكر القياس وكأنهما تركاه لكونه متفرعا عن الكتاب والسنة ولكن لقائل أن يقول الإجماع والعقل أيضا كذلك فلم ذكرا قوله ولا حاجة أي لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام ولكن الأصحاب عدوا معرفة أصول الاعتقاد من الشروط ولا حاجة أيضا إلى تفاريع الفقه وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها

فإذا كان الاجتهاد نتيجته فلو شرط فيه **لزم الدور** ونقل اشتراط الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق

ولعله أراد ممارسة الفقه وهذا قد ذكره الغزالي فقال إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة فهو طريق يحصل الدرية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا قال ابن الصلاح واشتراط ذلك في صفة المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على تجرده لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير ولا يحصل ذلك لأحد الخلق إلا بحفظ أبواب الفقه ومسائله ولا يشترط حفظ الجميع بل قدر يتمكن به من إدراك الباقي على القرب واعلم أن ما ذكرناه من اشتراط هذه العلوم إنما هو في حق المجتهد المطلق أما المجتهد في بعض الأحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره وقس على هذا وزعم بعض الناس أن الاجتهاد لا يتجزأ وهو ضعيف وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع قال ابن الصلاح والذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والذي يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى ." (١)

" تعريف الحكم المسبب بها من غير حاجة إلى توسط الوصف

وليس كذلك بالإجماع

الثاني أن الحكمة إما أن تكون قديمة أو حادثة

فإن كان الأول لزم من قدمها قدم موجبها وهو معرفة السببية

---

(١) الإبهاج، ٣/٢٥٦

وإن كان الثاني فلا بد لها من معرف آخر لخفائها

والتقسيم في ذلك المعرف عائد بعينه

قلنا معرفة السببية مستندة إلى الخطاب أو إلى الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة فلا تستدعي سببا آخر يعرفها حتى **يلزم الدور** أو التسلسل وبما ذكرناه هاهنا يكون دفع إشكال الثاني أيضا

وأما الوجه الأول من الإشكال الثالث فالوجه في دفعه أن الحكمة المعرفة للسببية ليس مطلق حكمة بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم فلا تكون بمجردها معرفة للحكم فإنها إذا كانت خفية غير مضبوطة بنفسها ولا بملزومها من الوصف فلا يمكن تعريف الحكم بها لعدم الوقوف على ما به التعريف لاضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان وما هذا شأنه فدأب الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة المنضبطة المستلزمة لاحتمال الحكمة دفعا للعسر والحرج عنهم

وأما الوجه الثاني منه فالوجه في دفعه أن يقال الحكمة إذا كانت مضبوطة بالوصف فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلى معرف آخر ولا يلزم من تقدمها على ورود الشرع أن تكون معرفة للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع ولا اعتبار لها قبل ورود الشرع

وإذا عرف معنى السبب شرعا فلو تخلف الحكم عنه في صورة من الصور فهل تبطل سببيته أم لا فسيأتي الكلام عليه في مسألة تخصيص العلة فيما بعد ." (١)

" والمختار صحتها

وقد احتج القائلون بذلك بمسالك المسلك الأول أنهم قالوا تعدية العلة إلى الفرع موقوف على صحتها في نفسها فلو كانت صحتها متوقفة على تعديتها كان دورا ممتنعا

ولقائل أن يقول إن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع فهو مسلم وإن أردتم بالتعدية نقول بأن التعدية بالاعتبار الأول شرط في صحة العلة ليكون دورا وإنما نقول بأن شرط صحة العلة التعدية بالاعتبار الثاني وهو غير مفض إلى الدور فإن صحة العلة وإن كانت مشروطة بوجودها في غير محل النص فوجودها غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور وإن سلمنا توقف التعدية على الصحة وتوقف الصحة على التعدية فإنما **يلزم الدور** أن لو كان ذلك التوقف مشروطا بتقدم كل واحد من

---

(١) الإحكام للآمدي، ١/١٧٤

الأمرين على الآخر وأما إذا كان ذلك بجهة المعية كما في توقف كل واحد من المضافين على الآخر فلا دور

المسلك الثاني أنهم قالوا إذا دار الحكم مع الوصف القاصر وجودا وعدما دل على كونه علة كالمتعدي وهو غير صحيح لما سنبينه من إبطال التمسك بالدوران

المسلك الثالث أنهم قالوا إذا جاز أن تكون علة عند دلالة النص عليها جاز أن يكون علة بالاستنباط وهو غير صحيح أيضا

وذلك لأن عليتها عند دلالة النص مستفادة من النص ودلالة النص عليها غير متحققة حالة استنباطها فلا يلزم أن تكون علة

فإن قيل إذا دل النص على علية الوصوف القاصر وجب الحكم بعلية المستنبط لما بينهما من الاشتراك في الحكمة قلنا هذا قياس في الأسباب وسيأتي إبطاله ." (١)

" الثالث أنه لا بد وأن يكون بين كون المقتضي مقتضيا اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين كون المانع مانعا حقيقيا بالفعل منافاة بالذات وشرط طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق وإلا **لزم الدور** وحيث كان شرط كون المانع مانعا خروج المقتضي عن كونه مقتضيا بالفعل لم يجز أن يكون خروجه عن كونه مقتضيا بالفعل لأجل تحقق والا **لزم الدور** فاذا المقتضي إنما خرج عن كونه مقتضيا لا بالمانع بل بذاته وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك لا يصلح للعلية

الرابع أن الوصف وإن وجد مع الحكم في الأصل فقد وجد مع الحكم في صورة النقض مع عدم الحكم

ووجوده مع الحكم لا يقتضي القطع بكونه علة لذلك الحكم ووجوده مع عدم الحكم في صورة النقض يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم في تلك الصورة

والوصف الحاصل في الفرع كما إنه مثل الوصف الحاصل في الأصل فهو مثل الوصف الحاصل في صورة النقض وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر فلم يجز الحكم عليه بكونه علة

الخامس قالوا لا طريق إلى صحة العلة الشرعية سوى جريانها مع معلولها فإذا لم تجر معه لم يكن إلى صحتها طريق

السادس قالوا العلة الشرعية إذا دل الدليل على تعلق الحكم بها امتنع تخصيصها كالعلة العقلية

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٢٣٩

السابع قالوا العلة في القياس طريق إلى إثبات الحكم في الفرع فإذا وجدت العلة في نوعين امتنع أن تكون طريقا إلى العلم بحكم أحدهما دون الآخر كما في الإدراكات والأدلة العقلية

الثامن قالوا لو جاز وجود العلة الشرعية في فروع يثبت الحكم معها في البعض دون البعض لم يكن البعض بالإثبات أولى من البعض الآخر

وما ذكرتموه من دليل الانتقاض في الصورة الأخيرة معارض من أربعة أوجه ." [1]

"كيف وأنه إنما يلزم الدور الممتنع أن لو قيل بتوقف الوجوب على معرفة المكلف للوجوب وليس كذلك على ما سبق تقريره في شكر المنعم

وعن الخامسة عشرة ما هو جواب الشبهتين قبلها

وعن السادسة عشرة بمنع ما ذكروه في رعاية الحكمة بل الحكمة إنما تطلب في فعل من لو وجدت الحكمة في فعله لما كان ممتنعا بل واقعا في الغالب

وعن السابعة عشرة أن ما ذكروه إنما يلزم في حق من تجب مراعاة الحكمة في فعله والباري تعالى ليس كذلك على ما حققناه في كتبنا الكلامية

قولهم لا يلزم أن يكون ما ظهر من المناسب علة قلنا لا يلزم أن يكون علة قطعا وإنما يلزم أن يكون علة ظاهرا ضرورة أنه لا بد للحكم من علة ظاهرة على ما سبق تقريره ولا ظاهر سواه

وأما أجزاء العلة وإن كانت مناسبة فإنما يمتنع التعليل بكل واحد منها لما سبق من امتناع تعليل الحكم الواحد في محل واحد بعلل بخلاف ما إذا اتحد الوصف أو تعدد وكانت العلة مجموع الأوصاف

قولهم لا نسلم وجوب العمل بذلك وإن كان مظنونا قلنا دليله ما ذكرناه وما سيأتي في مسألة إثبات القياس على منكريه

وما يذكرونه على ذلك فسيأتي جوابه ثم أيضا ." [2]

" المقصود فكان مرجوحا بالنسبة إلى المتعدي أيضا فكان المتعدي أولى كما بيناه في النفي الأصلي

فإن قيل كما أن المتعدية قد تعرف إثبات الحكم في الفرع فالقاصرة تعرف نفيه عن الفرع وكما أن معرفة ثبوت الحكم في الفرع مقصود للشارع فمعرفة انتفائه أيضا عنه مقصود له

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢٤٨/٣

(٢) الإحكام للآمدي، ٣٢٤/٣

قلنا هذا إنما يستقيم أن لو لم يوجد في الفرع ما هو مساو للعلة القاصرة في الأصل فيما يرجع إلى جهة الاقتضاء

والمقصود المطلوب للشارع من إثبات الحكم لأن تعريف العلة القاصرة لنفي الحكم في الفرع إنما هو بناء على انتفاء مقصود الحكم ولن يتصور ذلك مع وجود ما هو مساو في الطلب والاقتضاء لما هو المقصود في الأصل فلا ينتهض الوصف القاصر في الأصل علامة على انتفاء الحكم في الفرع مع وجود الوصف المتعدى فيه ومساواته للقاصر في الاقتضاء على ما وقع به الفرض كيف وإن العلة القاصرة غير مستقلة بتعريف انتفاء الحكم في الفرع إلا مع ضميمة انتفاء علة غيرها وانتفاء النص والإجماع بخلاف العلة المتعدية في طرف الإثبات فما استقل بالتعريف يكون أولى مما لا يستقل

نعم قد يتوقف العمل بالعلة المثبتة على انتفاء المعارض لا أن انتفاء المعارض من جملة المعرف ولا الداعي بخلاف ما تتوقف عليه العلة القاصرة في تعريفها نفي الحكم في الفرع

والعمل بما هو معرف بنفسه من غير توقف في تعريفه على غيره أولى

وعلى هذا يكون الحكم إن كان الوصف المتعدي راجحا في جهة اقتضائه أولى والوصف المتعدي وإن توقف استقلاله على إخراج القاصر عن التعليل فليس إخراج القاصر موقوفا على استقلال المتعدي **ليلزم الدور** لجواز اتفاقهما في إخراجهما عن التعليل كيف وإنه مقابل بدور آخر حيث إنه يتوقف إدخال القاصر في التعليل على عدم استقلال المتعدي وكذلك بالعكس ." (١)

"الأشباه والنظائر

أصول خمسة

الورقة على فراش الشيخ الإمام -تغمده الله برحمته ورضوانه- ثم عدت ثاني يوم فوجدته قد كتب بخطه عقيب خطي ما نصه. ومنه نقلته "وهذا فيه نظر" وإنما يلزم وقوع الطلاق المعلق ، بالنقيضين المذكورين. لو قال : إن طلقتك فوقع عليك طلاقي أو لم يقع فأنت طالق قبله ثلاثا ثم يقول لها : أنت طالق ؛ فحينئذ يحكم بأنها طلقت قبل ذلك التطليق عملا بالشرط الثاني ، وهو عدم الوقوع ، لأن الطلاق المعلق مشروط بأحد أمرين : إما الوقوع ، وإما عدمه في زمن واحد مستند إلى زمن واحد قبلي- ولا يمكن الحكم بالوقوع القبلي استنادا إلى الشرط الأول ، وهو الوقوع ، **للزم الدور.**

وأما الوقوع في ذلك الزمان القبلي مستندا إلى عدم الوقوع ؛ فلا محال فيه ؛ إذ لا يمكن أن يقال : لو

---

(١) الإحكام للآمدي، ١٠٣/٤

وقع فيه لوقع قبله ، لأن إنما يحمل القبيلة على القبلية المتسعة ، التي أولها عقب التعليق ، أو على القبلية التي تستعقب الطلاق ؟

فإن كان الأول : لم يمكن وقوع الطلاق قبله ؛ لأنه يكون سابقا على التعليق ، وحكم التعليق لا يسبقه وهذه فائدة فرضنا التعليق على التطليق ونفيه بكلمة واحدة.

وإن كان الثاني : لم يكن أيضا القول بالوقوع قبله استنادا إلى الشرط الأول ؛ لأنه كما تتقيد القبلية القريبة بالنسبة إلى الشرط الثاني كذلك تتقيد بالنسبة إلى الشرط الأول ، فلا يكون على تقدم الوقوع ، على ذلك الزمان دليل ، ولا له موجب ، هذا كله إذا كان التعليق بالنقيضين ، وأن ما تعلق بالنقيضين واقع كما توهمه القائل ؛ بل لأن التعليق بالعدم وأنه لا مانع منه ولا استحالة فيه حتى لو انفرد التعليق بالعدم كان كذلك فلا أثر للتعليق معه على الموجود ، وإن وقع في فرض المسألة ، فافهم ذلك "انتهى".

وذكر بعده كلاما طويلا إلا أنه لم يتمه ، فتركت كتابته ، واقتصرت على هذا لحصول الغرض منه ، وكتبته في الطبقات الوسطى في ترجمة ابن دقيق العيد.

والشيخ الإمام وقف على هذه الطبقات ، وعلى ترجمة ابن دقيق العيد نفسها ، وقرأ ما كتبته من خطه هنا ، وسكت عليه ، ثم رأيته بعد موته رحمه الله ذكر المسألة في باب الوكالة من "شرح المنهاج" ، وقال هو جعله لازما للنقيضين وليس كل ما جعله لازما [للنقيضين]١ يصير لازما ؛ لأن المانع من وقوعه يمنع اللزوم.

---

١ سقط في "ب".

صفحة : ٧٢ | ٣٩٩." (١)

"١) تعريف الغزالي(١): « القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به» (٢).

واعترض عليه الإمام الفخر الرازي(٣) فقال «وهذا خطأ ، أما أولاً: فلأن لفظتي المأمور والمأمور به مشتقتان من الأمر فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور وأما ثانيا فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر وعند المعتزلة(٤) موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور»(٥)

٢) قال أبو المظفر السمعاني(٦):«الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»(٧) .

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٧٣/٢

(١) ... هو زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف، الملقب بحجة الإسلام، فقيه أصولي متكلم، له من المؤلفات: المستصفى، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، توفي سنة ٥٠٥هـ . انظر: الفتح المبين (٢٣٧/١).

(٢) ... المستصفي للغزالي (٦١/٢).

(٣) ... هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الرازي الشافعي، الملقب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب، كان أحد أبرز المتكلمين والأصوليين والفقهاء وجميع صنوف العلم، توفي في هراة سنة (٦٠٦) من مؤلفاته المحصول، والمنتخب، والمعالم في أصول الفقه وفيات الأعيان (٣٨١/٣).

(٤) ... فرق عديدة لها، آراءتعتبر شاذة عن أهل السنة والجماعة، يرأسهم واصل بن عطاء، ولهم آراء شاذة في القدر والوعيد انظر: الملل والنحل (٣٥/١)

(٥) ... المحصول لفجر الدين الرازي (١/ ٢٥٤). ...

(٦) ... هو أبو المظفر منصور ابن السمعاني المروزي، تفقه على مذهب أبي حنيفة، ثم انتقل لمذهب الشافعي، له من المؤلفات: كتاب الاصطلام، وكتاب البرهان، وكتاب القواطع في أصول الفقه، وله كتاب الانتصار بالأثر في الرد على المخالفين، وكتاب المنهاج لأهل السنة، توفي سنة ٤٨٩هـ انظر: سير أعلام النبلاء (١١٤/١٩). ...

(٧) ... قواطع الأدلة (٩٠/١). ...." [١]

"خطاب الشرع في كل واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية وسواء كان السبب مما يتكرر بتكرره الحكم كما ذكرناه من زوال الشمس وطلوع الهلال وغيره من أسباب الضمانات والعقوبات والمعاملات أو غير متكرر به كالاستطاعة في الحج ونحوه وسواء كان وصفا وجوديا أو عدميا شرعيا أو غير شرعي ما يأتي تحقيقه في القياس.

وإذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه وإلا كان موجبا له قبل ورود الشرع وإنما معناه أنه معرف للحكم لا غير كما ذكرناه في تحديده.

فإن قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لافتقرت في معرفتها إلى سبب آخر يعرفها ويلزم من ذلك إما الدور إن افتقر كل واحد من السببين إلى الآخر وإما التسلسل وهو محال وأيضا فإن الوصف المعرف للحكم إما

(١) الأصل في صيغة الأمر إذا تجرد عن القرائن، ص/٥

يعرفه بنفسه أو بصفة زائدة.

فإن كان الأول لزم أن يكون معرفا له قبل ورود الشرع وهو م حال وإن كان بصفة زائدة عليه فالكلام في تلك الصفة كالكلام في الأول وهو تسلسل ممتنع وأيضا فإن الطريق إلى معرفة كون الوصف سببا للحكم إنما هو ما يستلزمه من الحكمة المستدعية للحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك ممتنع لوجهين:

الأول أنه لو كانت الحكمة معرفة لحكم السببية لأمكن تعريف الحكم المسبب بها من غير حاجة إلى توسط الوصف وليس كذلك بالإجماع.

الثاني أن الحكمة إما أن تكون قديمة أو حادثة فإن كان الأول لزم من قدمها قدم موجبها وهو معرفة السببية وإن كان الثاني فلا بد لها من معرف آخر لخفائها والتقسيم في ذلك المعرف عائد بعينه.

قلنا معرفة السببية مستندة إلى الخطاب أو إلى الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة فلا تستدعي سببا آخر يعرفها حتى يلزم الدور أو التسلسل وبما ذكرناه هاهنا يكون دفع إشكال الثاني أيضا.." (١)

"وقد احتج القائلون بذلك بمسالك: المسلك الأول أنهم قالوا تعدية العلة إلى الفرع موقوف على صحتها في نفسها فلو كانت صحتها متوقفة على تعديتها كان دورا ممتنعا ولقائل أن يقول إن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع فهو مسلم وإن أردتم بالتعدية نقول بأن التعدية بالاعتبار الأول شرط في صحة العلة ليكون دورا وإنما نقول بأن شرط صحة العلة التعدية بالاعتبار الثاني وهو غير مفض إلى الدور فإن صحة العلة وإن كانت مشروطة بوجودها في غير محل النص فوجودها غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور وإن سلمنا توقف التعدية على الصحة وتوقف الصحة على التعدية فإنما يلزم الدور أن لو كان ذلك التوقف مشروطا بتقدم كل واحد من الأمرين على الآخر وأما إذا كان ذلك بجهة المعية كما في توقف كل واحد من المضافين على الآخر فلا دور.

المسلك الثاني: أنهم قالوا إذا دار الحكم مع الوصف القاصر وجودا وعدما دل على كونه علة كالمتعدي وهو غير صحيح لما سنبينه من إبطال التمسك بالدوران.

المسلك الثالث: أنهم قالوا إذا جاز أن تكون علة عند دلالة النص عليها جاز أن يكون علة بالاستنباط وهو غير صحيح أيضا.وذلك لأن عليتها عند دلالة النص مستفادة من النص ودلالة النص عليها غير متحققة حالة استنباطها فلا يلزم أن تكون علة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/١١٨

فإن قيل: إذا دل النص على علية الوصوف القاصر وجب الحكم بعلية المستنبط لما بينهما من الاشتراك في الحكمة قلنا: هذا قياس في الأسباب وسيأتي إبطاله والمعتمد في ذلك أن يقال إذا كان الوصف القاصر مناسبا للحكم والحكم ثابت على وفقه غلب على الظن كونه علة للحكم بمعنى كونه باعثا عليه ولا معنى لصحة العلة سوى ذلك.." (١)

"الثالث: أنه لا بد وأن يكون بين كون المقتضي مقتضيا اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين كون المانع مانعا حقيقيا بالفعل منافاة بالذات وشرط طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق وإلا لزم الدور وحيث كان شرط كون المانع مانعا خروج المقتضي عن كونه مقتضيا بالفعل لم يجز أن يكون خروجه عن كونه مقتضيا بالفعل لأجل تحقق والا لزم الدور فاذا المقتضي إنما خرج عن كونه مقتضيا لا بالمانع بل بذاته وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك لا يصلح للعلية.

الرابع: أن الوصف وإن وجد مع الحكم في الأصل فقد وجد مع الحكم في صورة النقض مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم لا يقتضي القطع بكونه علة لذلك الحكم ووجوده مع عدم الحكم في صورة النقض يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم في تلك الصورة.

والوصف الحاصل في الفرع كما إنه مثل الوصف الحاصل في الأصل فهو مثل الوصف الحاصل في صورة النقض وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر فلم يجز الحكم عليه بكونه علة.

الخامس قالوا: لا طريق إلى صحة العلة الشرعية سوى جريانها مع معلولها فإذا لم تجر معه لم يكن إلى صحتها طريق.

السادس قالوا: العلة الشرعية إذا دل الدليل على تعلق الحكم بها امتنع تخصيصها كالعلة العقلية.

السابع قالوا: العلة في القياس طريق إلى إثبات الحكم في الفرع فإذا وجدت العلة في نوعين امتنع أن تكون طريقا إلى العلم بحكم أحدهما دون الآخر كما في الإدراكات والأدلة العقلية.

الثامن قالوا: لو جاز وجود العلة الشرعية في فروع يثبت الحكم معها في البعض دون البعض لم يكن البعض بالإثبات أولى من البعض الآخر.

وما ذكرتموه من دليل الانتقاض في الصورة الأخيرة معارض من أربعة أوجه: الأول إجماع الصحابة على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٦٤

ذلك ودليله ما روي عن ابن مسعود أنه كان يقول هذا حكم معدول به عن سنن القياس واشتهر ذلك فيما بين الصحابة من غير نكير فصار إجماعا.." (١)

"وهو الجواب عن الرابعة عشرة كيف وأنه إنما **يلزم الدور** الممتنع أن لو قيل بتوقف الوجوب على معرفة المكلف للوجوب وليس كذلك على ما سبق تقريره في شكر المنعم.

وعن الخامسة عشرة ما هو جواب الشبهتين قبلها.

وعن السادسة عشرة بمنع ما ذكروه في رعاية الحكمة بل الحكمة إنما تطلب في فعل من لو وجدت الحكمة في فعله لما كان ممتنعا بل واقعا في الغالب.

وعن السابعة عشرة أن ما ذكروه إنما يلزم في حق من تجب مراعاة الحكمة في فعله والباري تعالى ليس كذلك على ما حققناه في كتبنا الكلامية.

قولهم: لا يلزم أن يكون ما ظهر من المناسب علة قلنا لا يلزم أن يكون علة قطعا وإنما يلزم أن يكون علة ظاهرا ضرورة أنه لا بد للحكم من علة ظاهرة على ما سبق تقريره ولا ظاهر سواه.

وأما أجزاء العلة وإن كانت مناسبة فإنما يمتنع التعليل بكل واحد منها لما سبق من امتناع تعليل الحكم الواحد في محل واحد بعلل بخلاف ما إذا اتحد الوصف أو تعدد وكانت العلة مجموع الأوصاف.

قولهم: لا نسلم وجوب العمل بذلك وإن كان مظنونا قلنا: دليله ما ذكرناه وما سيأتي في مسألة إثبات القياس على منكريه وما يذكرونه على ذلك فسيأتي جوابه ثم أيضا.

المسلك السادس:

إثبات العلة بالشبه.

ويشتمل على ثلاثة فصول.

الفصل الأول

في حقيقة الشبه واختلاف الناس فيه

وما هو المختار فيه

نقول: اعلم أن اسم الشبه وإن أطلق على كل قياس ألحق الفرع فيه بالأصل لجامع يشبهه فيه غير أن آراء الأصوليين مختلفة فيه: فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين أصلين ووجد فيه المناط الموجود في كل

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢/٢٧٣

واحد من الأصلين إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر فإلحاقه بما هو أكثر مشابهة هو الشبه.." (١)

"قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو لم يوجد في الفرع ما هو مساو للعلة القاصرة في الأصل فيما يرجع إلى جهة الاقتضاء.

والمقصود المطلوب للشارع من إثبات الحكم لأن تعريف العلة القاصرة لنفي الحكم في الفرع إنما هو بناء على انتفاء مقصود الحكم ولن يتصور ذلك مع وجود ما هو مساو في الطلب والاقتضاء لما هو المقصود في الأصل فلا ينتهض الوصف القاصر في الأصل علامة على انتفاء الحكم في الفرع مع وجود الوصف المتعدي فيه ومساواته للقاصر في الاقتضاء على ما وقع به الفرض كيف وإن العلة القاصرة غير مستقلة بتعريف انتفاء الحكم في الفرع إلا مع ضميمة انتفاء علة غيرها وانتفاء النص والإجماع بخلاف العلة المتعدية في طرف الإثبات فما استقل بالتعريف يكون أولى مما لا يستقل.

نعم قد يتوقف العمل بالعلة المثبتة على انتفاء المعارض لا أن انتفاء المعارض من جملة المعرف ولا الداعي بخلاف ما تتوقف عليه العلة القاصرة في تعريفها نفي الحكم في الفرع.

والعمل بما هو معرف بنفسه من غير توقف في تعريفه على غيره أولى.

وعلى هذا يكون الحكم إن كان الوصف المتعدي راجحا في جهة اقتضائه أولى والوصف المتعدي وإن توقف استقلاله على إخراج القاصر عن التعليل فليس إخراج القاصر موقوفا على استقلال المتعدي ليلزم الدور لجواز اتفاقهما في إخراجهما عن التعليل كيف وإنه مقابل بدور آخر حيث إنه يتوقف إدخال القاصر في التعليل على عدم استقلال المتعدي وكذلك بالعكس.

وأما إن كان المتعدي مرجوحا في جهة اقتضائه بالنسبة إلى الوصف القاصر فالوصف القاصر أولى نظرا إلى المحافظة على زيادة المناسبة المعتبرة بثبوت الحكم على وفقها والنظر إليها وإن أوجب إهمال فائدة المتعدية أولى لما فيه من زيادة المصلحة وصلاح المكلف وما يتعلق به من زيادة التعقل وسرعة الانقياد في ابتداء ثبوت الحكم لأنه الأصل في كون الحكم معللا.." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٣٣١/٢

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٢٢/٢

" بالضرورة وكالمتضادين نحو السواد ضد البياض لتعلقهما معا عادة والحد لا بد أن يكون معلوما يوصل إلى تصور مجهول ومع تساويهما في الجلي تضيع فائدته ولا بد من صيانته عن المساوي في الخفاء كتعريف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لا يعرف النمر إذ لا يفيد تصور المحدود

وقوله وأن يكون ما به قد عرفا أي يصان الحد عن أن يكون بما يتوقف معرفته على معرفة المحدود للزوم الدور سواء كان بمرتبة أو أكثر كما يفيده قوله ... برتبة تكون أو مراتب ...

أي يكون التوقف بمرتبة مثل تعريف الكيفية بما يقع به المشابهة ثم يقال والمشابهة اتفاق الكيف أو يكون بمرتبتين كتعريف الاثنين بأول عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين ثم تعريف الشيئين بالاثنين أو بثلاث مراتب كتعريف الاثنين بالزوج الأول وتعريف الزوج الأول بالمنقسم بالمتساويين إلى آخر ما تقدم وإنما لم يصح هذا التعريف التوقفي لما عرفت من أنها لا بد أن تكون معرفة الحد متقدمة على معرفة المحدود ولو بوجه عام وتوقف معرفة أحدهما على الآخر ينافي ذلك ... ومن غريب اللفظ للمخاطب ...

أي ولا بد من صيانته عن إيراده بلفظ غريب للمخاطب أي لأجل إفادته المخاطب نحو النار جوهر يشبه النفس ونحو ذلك مما لا يكون معروفا عند المخاطب إلا مثل المجاز المشهور فشهرته تخرجه عن الغرابة

هذا وقد أشير إلى أنه يجري الترجيح في الحدود فأبانه بقوله ... وقد جرى الترجيح في الحدود ... سمعية تفضي إلى المقصود ...

أي أنه كما يقع الترجيح بين الأدلة يقع بين الحدود وقيدها بالسمعية لأن العقلية لا بحث للأصولي عنها ومعنى أنها سمعية أنها وضعت لتصوير ما استفيد من الأدلة الشرعية كقولهم الصلاة عبادة ذات أذكار ". (١)

"ومنهم من قال: هو الذي يوجب كون من قام به عالما أو يوجب لمن قام به اسم العالم.

وفيه: أن يستلزم الدور ١ لأخذ العالم في تعريف العلم.

ومنهم من قال: هو ما يصح ممن قام به اتقان الفعل.

وفيه: أن في المعلومات ما لا يقدر العالم على إتقانه، كالمستحيل.

ومنهم من قال: هو اعتقاد جازم مطابق.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٤٤١

وفيه: أنه يخرج عنه التصورات وهي علم.

ومنهم من قال: هو حصول صورة الشيء في العقل، أو الصورة الحاصلة عند العقل.

وفيه: أنه يتناول الظن، والشك والوهم٢، والجهل المركب٣.

وقد جعل بعضهم هذا حدا للعلم بالمعنى الأعم، الشامل للأمور المذكورة.

وفيه: أن إطلاق اسم العلم على الشك، والوهم والجهل المركب، يخالف مفهوم العلم لغة واصطلاحا.

ومنهم من قال: هو حكم لا يحتمل طرفاه -أي: المحكوم عليه، وبه- نقيضه.

وفيه: أنه يخرج عنه التصور وهو علم.

ومنهم من قال: هو صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه.

وفيه: أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى به المدرك للمدرك.

وفيه: أن الإدراك مجاز عن العلم فيلزم تعريف الشيء بنفسه، مع كون المجاز مهجورا في التعريفات، ودعوى اشتهاره في المعنى الأعم الذي هو جنس الأخص غير مسلمة.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به.

---

١ هو توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة، أو أكثر، وإنما كان مستحيلا لأنه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه، مسبوقا بها، مثاله قولنا: زيد أوجد عمرا وعمرو أوجد زيدا. ا. هـ تحفة المريد "٥٢".

٢ هو من خطرات القلب، والجمع أوهام، وتوهم الشيء تخليه وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن. ا. هـ لسان العرب مادة وهم.

٣ الجهل هو عدم العلم بالشيء، كعدم علمنا بما تحت الأرضيين، وهذا هو الجهل البسيط. أما المركب: فهو الجهل بالحكم، والجهل بأنه جاهل، ولذلك قيل:

جهلت وما تدري بأنك جاهل ... ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

ا. هـ حاشية الدمياطي على شرح الورقات "٥".." (١)

"المبحث الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ٢٠

...

البحث الرابع: في المحكوم عليه وهو المكلف

اعلم: أنه يشترط في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به، بمعنى تصوره، بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال، لا بمعنى التصديق به، وإلا لزم الدور١، ولزم عدم تكليف الكفار، لعدم حصول التصديق "لهم"*.

واستدلوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول: بأنه لو لم يشترط لزم المحال؛ لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال، وهو محال عادة وشرعا ممن لا شعور له بالأمر.

وأيضا: يلزم تكليف البهائم؛ إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم، وقد فرض أنه غير مانع في صورة النزاع "وقد اتفق المحققون على كون الفهم بالمعنى المذكور شرطا لصحة التكليف.

---

* ساقطة من "أ".

---

١ تقدم الكلام على الدور في الصفحة "٢٠".." (١)

"بالأسماء المسميات، بدليل قوله: ﴿ثم عرضهم﴾ ١.

ويجاب عن الاستدلال بقوله: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها﴾ بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام، من البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام٢.

ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله.

وأجيب عن الاستدلال بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ بأن المراد التوقيف عليها بعد الوضع، وإقرار الخلق على وضعها.

ويجاب على الوجه الأول من المعقول: بمنع لزوم التسلسل؛ لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك.

ويجاب عن الوجه الثان: بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر.

ومما يدفع هذا القول أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل، لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتهم؛ لأنه الطريق المعتاد في التعليم للعباد، ولم يثبت ذلك.

---

(١) إرشاد الفحول، ٣٦/١

ويمكن أن يقال: إن آدم -عليه السلام- علمها، غيره.

وأيضا يمكن أن يقال: إن التعليم لا ينحصر في الإرسال، لجواز حصوله بالإلهام، وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية، بل هي من وضع الناس بإلهام الله سبحانه لهم كسائر الصنائع.

احتج أهل القول الثاني: بالمنقول، والمعقول.

أما المنقول: فقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ ٣.

أي: بلغتهم، فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال، فيلزم الدور؛ لأن الآية تدل على سبق

اللغات للإرسال، والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

---

١ جزء من الآية "٣١" في سورة البقرة.

٢ البحيرة قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها، وشقوها، وامتنعوا من نحرها، ولا تطرد من ماء ولا مرعى.

السائبة: روي عن ابن عباس: أنها تسيب للأصنام، فتعطى للسدنة.

الوصيلة: قال الزجاج: هي الشاة إذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم، وإذا ولدت أنثى كانت لهم، وإن ولدت ذكرا وأنثى قيل: وصلت آخاها، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم.

الحامي: قال أبو عبيدة والزجاج: إنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين. ا. هـ. انظر تفسير القرطبي والسايس عند الآية "١٠٣" من المائدة.

٣ جزء من الآية "٤" من سورة إبراهيم عليه السلام.." [١]

"وأجيب: بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف، لا سبق الإرسال على اللغات، حتى يلزم الدور؛ لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها، معلومة للرسول عادة، لترتب فائدة الإرسال عليه.

وأجيب أيضا بأن آدم عليه السلام علمها، كما دلت عليه الآية، وإذا كان هو الذي علمها لأقدم رسول اندفع الدور.

---

(١) إرشاد الفحول، ٤٣/١

وأما المعقول: فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال: إنه تعالى يخلق العلم الضروري، بأن وضعها لتلك المعاني، أو لا يكون كذلك، والأول لا يخلو. إما أن يقال: "الله"* خلق ذلك العلم في عاقل، أو في غير عاقل، وباطل أن يخلقه في عاقل؛ لأن العلم بأنه سبحانه وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه، فلو كان ذلك العلم ضروريا لكان العلم به سبحانه ضروريا، ولو كان العلم بذاته سبحانه ضروريا لبطل التكليف، لكن ذلك باطل، لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفا. وباطل أن يخلقه في غير العاقل؛ لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة، والتركيبات اللطيفة.

احتج أهل القول الثالث: بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره، فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحي، لزم التسلسل، فثبت أنه لا بد في أول الأمر من التوقيف، ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة، فإن الناس يحدثون في كل زمان ألفاظا ما كانوا يعلمونها قبل ذلك.

وأجيب: بمنع توقفه على الاصطلاح، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن، كالأطفال.

وأما أهل القول الرابع: فلعلهم يحتجون على ذلك: بأن فهم ما جاء توقيفا لا يكون إلا بعد تقدم الاصطلاح والمواضعة.

ويجاب عنه: بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغني عن ذلك.

واحتج أهل القول الخامس: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما، لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحا بدون مرجح، وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب.

وأجيب: بأنه إن كان الواضع هو الله سبحانه، كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين، كتخصيص وجود العالم بوقت معين، دون ما قبله أو ما بعده.

وأيضا: لو سلمنا أنه لا بد من المناسبة المذكورة بين الاسم والمسمى، كان ذلك ثابتا في وضعه سبحانه، وإن خفي علينا.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".." (١)

"الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول، وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر:

---

(١) إرشاد الفحول، ٤٤/١

تخبرك العينان ما القلب كاتم[1]

وقول المعري[2]:

نبي من الغربان ليس على شرع ... يخبرنا أن الشعوب إلى صدع[3]

ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي؛ لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول.

وأما معناه اصطلاحا: فقال الرازي في "المحصول": ذكروا في حده أمور ثلاثة:

الأول: أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

والثاني: أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب.

والثالث: ما ذكره أبو الحسين البصري أنه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور، إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا قال: واحترزنا بقولنا بنفسه عن الأمر فإنه يفيد وجوب الفعل لكن لا بنفسه لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ثم إنها تفيد كون الفعل واجبا تبعا لذلك وكذلك القول في دلالة النهي على قبح الفعل.

قال الرازي: واعلم أن هذه التعريفات دورية أما الأول، فلأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والجنس جزء من ماهية النوع وأعرف منها فإذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور.

وأجيب عن هذا: بمنع كونهما لا يعرفان إلا بالخبر بل هما ضروريان.

ثم قال: واعترضوا عليه أيضا في ثلاثة أوجه:

الأول: أن كلمة أو للترديد وهو ينافي التعريف، ولا يمكن إسقاطها ههنا لأن الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا.

---

١ هو صدر بيت وعجزه: "ولا جن بالبغضاء والنظر الشزار" ونسب البيت في شرح التوحيدي لديوان المتنبي ١١٢، والتبيان١/ ٢٥٣ لابن الرومي وليس في ديوانه. ونسب العجز في اللسان "خبن" للهذلي وليس في ديوان الهذليين.

٢ هو أحمد بن عبد الله بن سليمان، الشيخ العلامة، شيخ الآداب، أبو العلاء، ولد سنة ثلاث وستين وثلاثمائة هـ، وتوفي بالإسكندرية سنة تسع وأربعين وأربعمائة هـ، من آثاره: "رسالة الغفران" "سقط الزند"

"لزوم ما لا يلزم" وغيرها كثير. ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١٨/ ٢٣"، هدية العارفين "١/ ٧٧"، معجم البلدان "٥/ ١٥٦".

٣ من البحر الطويل، وهو مطلع قصيدة قالها وهو يودع بغداد "انظر شروح سقط الزند ١٣٣٢"..

(١)

"الفصل الثاني: الخلاف في حد الأمر بمعنى القول

اختلف في حد الأمر بمعنى القول، فقال القاضي أبو بكر، وارتضاه جماعة من أهل الأصول: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، قال في "المحصول": وهذا خطأ لوجهين:

أما أولا: فلأن لفظي المأمور، والمأمور به مشتقان من الأمر، فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بهما **لزم الدور**.

وأما ثانيا: فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر، وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بها **لزم الدور**.

وقال أكثر المعتزلة في حده: إنه قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه.

قال في "المحصول": وهذا خطأ من وجوه:." (٢)

"وقد حكى ابن برهان في "الوجيز" الخلاف في هذه الحالة، وبالغ فصحح العمل به مع "الإبهام"*، واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والأصل عدمه، فيبقى على الأصل، ونعمل به إلى أن "نعلم"** بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام، وإنما يكون معارضا عند العلم به.

قال الزركشي: وهو صريح في الإضراب عن المخصص، والعمل بالعام في جميع أفراده، وهو بعيد، وقد رد الهندي هذا البحث بأن المسألة مفروضة في الاحتجاج به في الكل المخصوص وغيره ولا قائل به. انتهى.

وقال بعض الشافعية بإحالة هذا محتجا بأن البيان لا يتأخر، وهذا يؤدي إلى تأخره.

وأما إذا كان التخصيص بمبين، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: أنه حجة في الباقي، وإليه ذهب الجمهور، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما من محققي المتأخرين، وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ لأن اللفظ العام كان متناولا للكل فيكون حجة

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ١٢٠

(٢) إرشاد الفحول، ١/ ٢٤٣

في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي، ولا يرفع التعبد به، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل **للزم الدور**، وهو محال.

وأيضا المقتضى للعمل به فيما بقي موجود، وهو دلالة اللفظ عليه، والمعارض مفقود فوجد المقتضى وعدم المانع، فوجب ثبوت الحكم. وأيضا قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة، وشاع ذلك وذاع.

وأيضا قد قيل: إنه ما من عموم إلا وقد خص، وأن لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا إنه غير حجة فما بقي للزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبتت بعمومات.

القول الثاني: أنه ليس بحجة فيما بقي، وإليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور، كما حكاه عنهما صاحب "المحصول"، وحكاه القفال الشاشي عن أهل العراق وحكاه الغزالي عن القدرية، قال: ثم منهم من قال: يبقى أقل الجمع؛ لأنه المتيقن.

قال إمام الحرمين: ذهب كثير من الفقهاء الشافعية، والمالكية، والحنفية، والجبائي،

---

* في "أ": الإبهام.

** في "أ": نعمل.." (١)

"المسألة الثانية عشرة: التخصيص بالشرط

مدخل

...

المسألة الثانية عشرة: التخصيص بالشرط

وحقيقته في اللغة العلامة، كذا قيل.

واعترض عليه: بما في "الصحاح"١ وغيره من كتب اللغة، بأن الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك، وجمعه أشراط، ومنه أشراط الساعة، أي: علاماتها.

وأما الشرط، بالسكون: فجمعه شروط، هذا جمع الكثرة فيه، ويقال في جمع القلة منه أشرط كفلوس وأفلس.

---

(١) إرشاد الفحول، ٣٤١/١

وأما حقيقته في الاصطلاح: فقال الغزالي: الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده.

واعترض عليه: بأنه يستلزم الدور؛ لأنه عرف الشرط بالمشروط، وهو مشتق منه فيتوقف "تعقله"* على تعلقه، وبأنه غير مطرد لأن جزء السبب كذلك، فإنه لا يوجد المسبب بدونه، ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط.

وأجيب عن الأول: بأن ذلك بمثابة قولنا: شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه، وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك.

وعن الثاني: بأن جزء السبب قد يوجب المسبب بدونه إذا وجد سبب آخر.

وقال في "المحصول": إن الشرط هو الذي يتوقف عليه المؤثر في تأثيره، لا في ذاته.

وقال: ولا ترد عليه العلة، لأنها نفس المؤثر، والشيء لا يتوقف على نفسه، ولا جزء العلة،

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسمه: "الصحاح في اللغة" لأبي نصر الجوهري، وتقدمت ترجمته في الصفحة "٣٠١"، قال في مقدمته: قد أودعت فيه ما صح عندي من هذه اللغة التي شرف الله تعالى مراتبها على ترتيب لم أسبق إليه، وتهذيب لم أغلب عليه، بعد تحصيلها رواية ودراية. ا. هـ. كشف الظنون "٢/ ١٠٧١".." (١)

"احتجوا على التفسير الأول بوجهين:

أحدهما:

أن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب يلحق بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع مقارنا للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع، وجب أن يستدل "به"* على ثبوت الحكم إلحاقا لتلك الصورة بسائر الصور.

وثانيهما:

إذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة.

واحتج المخالف بأمرين:

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٣٧٥

أولهما:

أن الاطراد: عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم، وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع، فإذا أثبتم ثبوت الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علة، وأثبتم عليته بكونه مطردا، لزم الدور وهو باطل.

وثانيهما:

أن الحد مع المحدود، والجوهر مع العرض، وذات الله مع صفاته: حصلت المقارنة فيها مع عدم العلية.

والجواب "عن الأول"**: أن نستدل بالمصاحبة في كل الصور غير الفرع على العلية، وحينئذ لا يلزم الدور.

وعن الثاني: أن غاية كلامكم حصول الطرد في بعض الصور، منفكا عن العلية، وهذا لا يقدح في دلالته على العلية ظاهرا، كما أن الغيم الرطب دليل المطر، ثم عدم نزول المطر في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلا.

وأيضا: المناسبة، والدوران، والتأثير، والإيماء قد ينفك كل واحد منها عن العلية،، ولم يكن ذلك قدحا في كونها دليلا على العلية ظاهرا "فكذا ههنا"***. انتهى.

وقد جعل بعض أهل الأصول الطرد والدوران شيئا واحدا، وليس كذلك، فإن الفرق بين الطرد والدوران: أن الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعدما.

والتفسير الأول للطرد المذكور في "المحصول" قال الهندي: هو قول الأكثرين.

وقد اختلفوا١ في كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقا.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** زيادة عن المحصول.

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٢٤٩، التبصرة ٤٦٠، ميزان الأصول ٢/ ٨٦٠.." [1]

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٣٩

"قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط الخامس:

أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ١.

وقد اختلفوا في اشتراط العلم بالدليل العقلي، فشرطه جماعة منهم الغزالي، والفخر الرازي، ولم يشترطه الآخرون، وهو الحق؛ لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية، لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتهاد.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم أصول الدين، فمنهم من "اشتراط"* ذلك، وإليه ذهب المعتزلة، ومنهم من لم يشترط ذلك، وإليه ذهب الجمهور.

ومنهم من فصل، فقال: يشترط العلم بالضروريات، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق "بالرسول وما جاء به"**.

ولا يشترط علمه بدقائقه، وإليه ذهب الآمدي.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم الفروع، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه، واختاره الغزالي وقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان.

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه، قالوا: وإلا **لزم الدور**، وكيف يحتاج إليه، وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد.

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة، فإنه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا٢.

وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم اصول الفقه فإنه باب من أبوابه، وشعبة من شعبه.

---

* في "أ": يشترط.

** في "أ": بالرسل وما جاءوا به.

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٠٣.

٢ انظر ما سبق في الشرط الأول: ٢/ ٢٠٦-٢٠٧.." (١)

"موضع الاجتهاد:

وإذا عرفت معنى الاجتهاد، والمجتهد، فاعلم: أن المجتهد فيه، هو الحكم الشرعي العملي١.

قال في "المحصول": المجتهد فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترزنا بالشرعي عن العقليات، ومسائل الكلام.

وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع.

قال أبو الحسين البصري: المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون، من الأحكام الشرعية، وهذا ضعيف؛ لأن جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها **لزم الدور**.

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢٧ والمستصفى ٢/ ٣٥٤.." (٢)

"قال (ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً خلافاً ومذهباً ويكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من نحو ولغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها) أقول لما فرغ من بيان الأدلة شرع في بيان شروط المفتي وهو الباب السادس عشر فقال من شروط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً أما المفتي فهو اسم فاعل في أفتى يفتي إذا بين الحق عند السؤال وقوله أن يكون عالماً بالفقه فيه نظر لأن الفقه نتيجة الاجتهاد فلو كان الفقه شرطاً للمجتهد **لزم الدور** لكن يجب أن يكون عالماً بالأصول و هي النصوص من الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام دون المواعظ والقصص وأمور الآخرة فإن المفتي لا يفتقر إلى معرفتها بل يفتقر إلى معرفة النصوص ليميز بين

الظاهر والمأول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ولا يشترط أن يكون حافظاً لكتاب اللہ - تعالى - ولا

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٢١٠

(٢) إرشاد الفحول، ٢/٢١١

لمسائل الأحكام منه بل يكفي العلم بها ليطلبها عند مواقعها ولا بد له من معرفة القياس وأنواعه ليميز ما يجوز وما لا يجوز ولا بد أن يكون عالماً بالفروع وهي مسائل آحاد تتعلق بها الأحكام إذ لا يشترط أن تكون الأحكام – كلها – بالتواتر بل قد يحكم بالآحاد في بعض الصور فإن علياً – رضي الله عنه – أخذ بقول المقداد – فقط – في نجاسة المذي وعدم وجوب الغسل

أن يكون عالماً بخلاف العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ولا يشترط معرفة الخلاف بين الأئمة الأربعة بل أن يكون عالماً بمذهب من الأربعة ليفتي عليه ويقلده بخلاف المجتهد المطلق فذلك لا يجوز له تقليد غيره بخلاف المفتي وأن يكون كامل الأدلة أي صحيح الذهن بصير العقل بحيث لا يتشوش إدراكه عند اختلاف الأدلة وتعارضها ليوثق بقوله ولا يتهم

". (١)

"ص –٦٤–..."بالجزئية" أي بأنها أجزاؤها "مجرد دعوى" يتسلط عليها المنع ويحتاج إلى دليل يثبتها، وإذا كان كذلك "فلا يوجبه" أي ثبوت أجزاء الحد للمحدود "إلا دليل" يوجبه، والمفروض خلافه "أو للدور" عطف على قوله للاستغناء أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور اللازم على تقدير كونه مكتسبا به؛ لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور. وإنما منع المصنف التعليل بهذا أيضا "لأن توقف الدليل" على تعقل المحكوم عليه، وهو المحدود هنا إنما هو "على تعقل المحكوم عليه بوجه" ما؛ لأنه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما "وهو" أي تعقل المحكوم عليه إنما يتوقف "عليه" أي الدليل "بواسطة توقفه" أي توقف المحكوم عليه "على الحد بحقيقته" المتوقف عليه الدليل فلا دور؛ لأنه ظهر أن الدليل إنما توقف على تصور المحدود بوجه والمحدود إنما توقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود تصورا بالحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته. فيتلخص أن الدليل توقف على تصور المحدود بوجه وتصور المحدود بحقيقته توقف على الدليل لكن يطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد، وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصلا قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة إلى تصوره بالحد لزم الدور "أو؛ لأنه إنما يوجب

(١) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات، ص/٥٤

أمرا في المحكوم عليه" عطف على قوله أو للدور أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان؛ لأن البرهان يستلزم حصول أمر، وهو المحكوم به للمحكوم عليه؛ لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك "وبتقديره يستلزم عينه" أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله." (١)

"ثانيها ما أشار إليه بقوله "وأصحاب أبي هاشم" المعتزلي المشهور يعبر عنهم بالبهشمية يقولون الواضع "البشر آدم وغيره" بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها أو غيرها كما في تعليم الأطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي، وإنما ذهب من ذهب إليه لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم، وإطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادي، وهو مراد هنا بالإجماع. ووجه الاستدلال بهذا النص أنه "أفاد" هذا النص "نسبتها" أي اللغة "إليهم" سابقة على الإرسال إليهم "وهي" أي ونسبتها إليهم كذلك "بالوضع" أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم؛ لأنها النسبة الكاملة، والأصل في الإطلاق الحمل على الكامل "وهو" أي، وهذا الوجه "تام على المطلوب" أي على إثبات أن الواضع البشر "وأما تقريره" أي الاستدلال بهذا النص "دورا" أي من جهة أنه يلزم الدور الممنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب، وقرره القاضي عضد الدين "كذا دل" هذا النص "على سبق اللغات الإرسال" إلى الناس فإنه ظاهر في إفادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة إليهم "ولو كان" أي حصول اللغات لهم "بالتوقيف" من الله تعالى "ولا يتصور" التوقيف "إلا بالإرسال" للرسل إليهم "سبق الإرسال للغات فيدور" لتقدم كل من الإرسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه، وهو كون الواضع هو الله كذلك؛ لأن ملزوم الباطل باطل "فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا" أنه يوجب سبق الإرسال "اللغات بل" هذا النص "يفيد سبقها" أي اللغات على الإرسال، ولا يلزم من سبقه عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها." (٢)

"ص -٩٨-...من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما نذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي، وقد أشار المصنف إليه في ضمن رده بقوله "ولفظ كلها" في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] "ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه

---

(١) التقرير والتحبير، ١٢٧/١

(٢) التقرير والتحبير، ١٩٢/١

القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح" والأحسن ينفي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح "إذ يوجب" لفظ كلها "العموم" للمحتاج إليه وغيره فإنه من ألفاظ العموم، ولعل المصنف إنما اقتصر على هذا مع أن الأسماء تفيده أيضا؛ لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك "فانتفى" بهذا "توقف الأستاذ في غيره" أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح "كما نقل عنه" أي الأستاذ لعدم موجب التوقف في ذلك. ومن الناقلين عنه هذا الآمدي وابن الحاجب ونقل الإمام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي، وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره، ولعل المصنف اقتصر على الأول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج إليه كما ذكره ابن الحاجب بأن يقال؛ لأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته، وهو الدور هذا تقرير القاضي عضد الدين، وأما العلامة، ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الأخيرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الآمدي بأن يقال لو لم يكن القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق." (١)

"ص -١١٥-...الربط إذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليله ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك، وإلى هذا مع أفادة ما عدل إليه أشار بقوله "ولخفائه والدال ظاهر" أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا لدلالة على المدلول "قيل الرابط" للخبر بالمبتدأ "حركة الإعراب" كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فإنها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب، ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها من واو وألف؛ لأن الظاهر أن الواضع كما وضع الألفاظ لإفادة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الإعراب لإفادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توفية لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال "ولا يفيد" كون الدليل على الربط حركة الإعراب في سائر القضايا "إذ تخفى" هذه الحركة "في المبني والمعتل" مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها إذا وقف عليه بالسكون. "والأظهر أنه" أي الرابط بينهما "فعل النفس"، وهو الحكم النفسي بالخبر على المبتدأ ثبوتا أو نفيا "ودليله" أي فعل النفس هذا؛ لأنه أمر مبطن لا يوقف

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٠١/١

عليه إلا بتوقيف من الرابط "الضم الخاص" أي التركيب الخاص الموضوع نوعه لإفادة ذلك الربط لعمومه، وأما الحركة "فعند ظهورها" لفقد مانع منه "يتأكد الدال" لتعدده حينئذ "وإلا" أي، وإن لم يظهر لمانع "انفرد" الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط، وبه كفاية.

"واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية"؛ لأنها الكافلة ببيان المرادات الدنيوية والأخروية التي هي المقصودة بالذات من وضع الألفاظ لا المعاني الإفرادية لها **للزوم الدور** على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على إفادة الألفاظ لها، وهي متوقفة على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو متوقف على فهم المعاني المفردة .." (١)

"فإن قيل فمثل هذا يجيء في إفادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا؛ لأن فهمها يتوقف على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو يتوقف على فهمها أجيب بمنع توقف إفادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الألفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع، وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا **يلزم الدور**. هذا وذهب غير واحد منهم الأصفهاني إلى أن الحق أن وضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها، ووضع الألفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى إفادة النسب والتركيبات؛ لأنها المتكفلة بجدوى المخاطبات. وهو حسن لا محذور فيه

"والجملة خبر إن دل على مطابقة خارج" أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الأمر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين "وأما عدمها" أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية "فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ إنما يجوز العقل أن مدلوله" أي اللفظ "غير واقع" بأن يكون المتكلم كاذبا،." (٢)

""وإن في القول به تكثير الفائدة" أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة عليه مطلقا هذا لاشتماله على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للمذكور، وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك لملاءمته لغرض العقلاء "ونقض" هذا الدليل نقضا إجماليا "**بلزوم الدور**" والمعترض به الآمدي

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٣٨/١

(٢) التقرير والتحبير، ٢٣٩/١

وحاصله: لو صح ما ذكرتم لزم أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة، وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الأولى فلأن دلالته على النفي تتوقف على وضعه له، وهو يتوقف على تكثير الفائدة؛ لأنه جعل وضعه له معللا بتكثيرها فيكون علة لوضعه له، والمعلول متوقف على علته، وأما الثانية فلأن تكثير الفائدة إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والنفي عما عداه فمتى لا يدل إلا على الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها، وهذا دور ظاهر. "وليس" هذا النقض "بشيء" قادح في صحة الدليل المذكور "لظهور أن الموقوف عليه الدلالة" أي دلالة اللفظ على النفي عن المسكوت "وتعقلها" أي تعقل الواضع كثرة الفائدة "واقعة" في وضع اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لا حصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور "وتحققها" أي: وحصول كثرة الفائدة في الخارج "وهو الموقوف عليها" أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف "بل الجواب" عن النقض المذكور "ما تقدم" من أنه يلزمه إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فالملزوم مثله "وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا لزم حصول الطهارة قبل السبع في طهور إناء أحدكم" أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة على مفهوم العدد منه أيضا أنه لو لم يكن المسكوت مخالفا للمذكور في حكمه للزم حصول طهارة الإناء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعا فيما في صحيح مسلم وغيره، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب" "والتحريم" أي." (١)

"ص -١٢٢-...النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على الآخر "أو" قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على "ما لم يثبت الشرع إلى آخره" أي ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإفحامه باطل فبطل كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا إذ لا يخرج عنهما إجماعا.

"والجواب أن قوله ولا يثبت إلى آخره" أي الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب علي "باطل لأنه" أي الوجوب ثابت في نفس الأمر "بالشرع" نظر أو لا ثبت الشرع أو لا لأن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب وإلا لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقته إياه وأيضا متى ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٤٤/١

النبي فيما ادعاه ممكنا والمدعو متمكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعو مفرط في حق نفسه.." (١)

"المعتزلة بالثاني واختاره إمام الحرمين فهي في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على المكلف لا في صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته إذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الأمر في زمن، ثم فهمه في زمن يليه هل يعلم العبد إذ ذاك أنه مأمور مع أن من المحتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت أو نحوهما أو يكون مشكوكا في ذلك؛ لأن التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الأول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الأمر، وإنما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس، والله تعالى أعلم.

مسألة

"مانعو تكليف المحال" مجمعون "على أن شرط التكليف فهمه" أي التكليف أي تصوره بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار "وبعض من جوزه" أي تكليف المحال على هذا أيضا "لأنه" أي." (٢)

"عليه هو المحكوم فيه أو ليس إياه كان صالحا للاتصاف بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه "وأورد" على هذا التعريف "الدور" أي أنه دوري "لتوقف" كل من "الصدق" والكذب "عليه" أي الخبر "لأنه" أي الصدق "مطابقة الخبر" والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما "وبمرتبة" أي وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا "لو قيل التصديق والتكذيب" مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم إلى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم إلى الكذب وهو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه فيلزمه الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر. وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالإخبار عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالإخبار عن كونه كاذبا لزمه الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة

(١) التقرير والتحبير، ٢٤٨/٣

(٢) التقرير و التحبير، ٤٢٩/٣

التصديق على معرفة الصادق ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وكذا في التكذيب وقد أجيب بأن المأخوذ في." (١)

"ص -٢٩٢-...حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقته للواقع وعدم مطابقته له وما أخذ في حد الخبر صفة للمتكلم وأيضا اللازم فساد تعريف الخبر أو الصدق والكذب **للزوم الدور** لا تعريف الخبر على التعيين وأيضا كما قال المصنف "إنما يلزم" الدور "لو لزم" ذكر الخبر "في تعريفه" الصدق وكذا في تعريف الكذب "وليس" ذكره لازما فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر "إذ يقال فيهما" أي الصدق والكذب "ما طابق نفسيه لما في نفس الأمر" تعريفا للصدق أي ما يكون نسبته النفسية مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين "أو لا" أي وما لا يطابق نفسيه لما في نفس الأمر تعريفا للكذب أي ما يكون إحدى نسبتيه المذكورتين ثبوتية والأخرى سلبية أو يقال هما ضروريان والله سبحانه أعلم.." (٢)

"ص -١٤٩-...وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار كما قال المصنف "والمختار حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة"؛ لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا؟ إن لم يتغير الحال يجب، وإن تغير لا يجب وتجوز المخالفة؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة "بخلافه" أي الإجماع "على" حسي من الحسيات "المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع" عليه؛ لأنهم لا يعلمون الغيب "بل" يعتبر "من حيث هو منقول" عمن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الإخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكأن لهذا قال المصنف "كذا للحنفية" وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل

---

(١) التقرير والتحبير، ١١٦/٤

(٢) التقرير والتحبير، ١١٧/٤

للاجتهاد فيه فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع. وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول **للزوم الدور**؛ لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه المموقوف على وجود البارئ وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة." (١)

"الإجماع **لزم الدور**.

وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والإجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة للثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوي النهى والأحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شامخة الأنف أبية الزمام، ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول وميزان العقول وللظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه تشد الرحال وللاحتباء بمطارف أزهاره والاجتناء لأصناف ثماره والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازلة تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار والله المسئول في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العميم إنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم.." (٢)

"الأصل "وقد تكون ظنية" بأن يكون دليل العلة إنما يفيد ظنها "وحكم الأصل قطعي" لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة له كان الظني يوجب القطع وهو لا يوجبه ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبدا أو شدد النكير على من يفسرها وإنما يفسرها بالمعرف وإن ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فرعا للأصل أصلا للمفرع خوفا من **لزوم الدور** فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي إنما عرفت به جاء الدور ونحن نقول ليس معنى كونها إلا أنها تنصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفا به. ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر وقد يتخلف فإذا عرف الناظر مثلا أن الإسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير الإسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الإسكار معرفا بل هو منصوب معرفا فقد يعرف بعض العوام علية الإسكار للتحريم ولا يدري

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٠٦/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٠٧/٥

هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من المسكرات فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستندا إلى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح بهذا أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجردها." [1]

"ص -٢١٦-...عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة "كجوهرية النقدين" أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما "وأما الاستدلال" للمختار "لو توقف صحتها" أي العلة "على تعديها لزم الدور" لتوقف تعديها على صحتها بالإجماع والدور باطل "فدور معية" كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهو جائز والباطل إنما هو دور التقدم وهو منتف لأن العلة لا تكون إلا متعدية لا أن كونها متعدية يثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون إلا علة لا أنها لا تكون علة ثم علة متعدية. "قالوا" أي مانعو صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة "لا فائدة" فيها لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف أما في الأصل فلثبوته فيه بغيرها من نص أو إجماع. وأما في الفرع فلأن المفروض أن لا فرع وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا "أجيب بمنع حصرها" أي الفائدة "في التعدية بل معرفة كون الشرعية" للحكم "لها" أي للعلة فائدة أخرى لها "أيضا لأنه" أي كون شرعية الحكم لها "شرح للصدر بالحكم للاطلاع" على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد إلى غير ذلك "ولا شك أنه" أي الخلاف "لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح" للحنفية فهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البزدوي وغيره فالنافي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشكل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي والإثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيده قوله "ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه" أي." [2]

"ص -٢٢١-...ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه "أجيب" باختيار الأول ولا ضير في لزوم الدور المذكور إذ هو "دور معية" لا دور تقدم "وهذا" الجواب "صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع" كونها علة "لكن الكلام" ليس فيه بل "في الدلالة عليها" أي على عليتها "أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها" تفسير للثبوت بها "إلخ" أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس

---

(١) التقرير والتحبير، ٥/٣٥٥

(٢) التقرير والتحبير، ٥/٤٤٦

فدار "وإذن فترتب" أي فهو دور ترتب "لأنا لا نعلمها" أي عليتها "إلا بالثبوت" أي بالعلم بثبوت الحكم بها "في الكل" أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا عالما ولذا قال "فلو علم بها" أي بالعلية "الثبوت" للحكم "تقدم كل" منهما على الآخر "لأن ما به العلم" بالشيء "قبله" أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها. ؛ "وحينئذ" أي وحين كان الأمر على هذا "الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذ ابتداء ظن العلية" إنما هو "بأحد المسالك" للعلة من مناسبة وغيرها "فإذا استقرأت المحال" للعلة "لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد" التخلف لا لمانع في محل منهما "استمر" ظن العلية "فاستمراره" أي ظنها هو "الموقوف على الثبوت" للحكم في جميع المحال "أو" على "عدمه" أي الثبوت في بعض المحال "مع المانع والحكم بالثبوت به" أي بالوصف إنما يتوقف "على ابتداء ظنها" أي علية الوصف المذكور "في الجملة" فلا دور "واستشكل" هذا "بما إذا قارن" ظن العلية "العلم بالتخلف" إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا "كما لو سأله فقيران" غير فاسق وفاسق "فأعطى أحدهما" وهو غير الفاسق "ومنع الفاسق فإن العلم بعلية الفقر" لإعطائه "يتوقف على العلم بمانعية الفسق" للإعطاء "وبالعكس" أي والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر "فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية." (١)

"___

(فنضع الكتاب على قسمين القسم الأول في الأدلة الشرعية وهي على أربعة أركان : الركن الأول في الكتاب أي القرآن ، وهو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترا) فخرج سائر الكتب والأحاديث الإلهية والنبوية والقراءة الشاذة ، وقد أورد ابن الحاجب أن هذا التعريف دوري ؛ لأنه عرف القرآن بما نقل في المصحف ، فإن سئل ما المصحف فلا بد وأن يقال الذي كتب فيه القرآن فأجبت عن هذا بقولي (ولا دور ؛ لأن المصحف معلوم) أي في العرف فلا يحتاج إلى تعريفه بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم أردت تحقيقا في هذا الموضع ليعلم أن هذا التعريف أي نوع من أنواع التعريفات فإن إتمام الجواب موقوف على هذا فقلت (وليس هذا تعريف ماهية الكتاب) . بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد ، (ولا القرآن) فإن علماءنا قالوا هو ما نقل إلينا إلخ فلا يخلو إما أن عرفوا الكتاب بهذا أو عرفوا القرآن بهذا ، فإن عرفوا الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب ، بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد وإن عرفوا القرآن بهذا فليس تعريفا لماهية القرآن أيضا ، بل تشخيصه (لأن القرآن اسم يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تعيين أحد محتمليه

(١) التقرير والتحبير، ٤٥٦/٥

، وهو المقروء) فإن القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق أيضا على ما يدل عليه ، وهو المقروء فكأنه قيل أي المعنيين تريد ، فقال ما نقل إلينا إلخ أي تريد المقروء فعلى هذا لا يلزم الدور وإنما يلزم الدور إن أريد تعريف ماهية القرآن ؛ لأنه لو عرف ماهية القرآن بالمكتوب في المصحف فلا بد من معرفة ماهية المصحف فلا يكفي حينئذ معرفة المصحف ببعض الوجوه كالإشارة ونحوها ، ثم معرفة ماهية المصحف موقوفة على معرفة ماهية القرآن ، ثم أراد أن يبين أن القرآن ليس قابلا للحد بقوله (على أن الشخصي لا يحد) فإن الحد هو القول المعرف للشيء المشتمل على أجزائه ، وهذا لا يفيد معرفة الشخصيات بل لا بد من الإشارة أو نحوها إلى مشخصاتها لتحصل المعرفة . إذا عرفت هذا فاعلم أن القرآن لما نزل به جبرائيل صلوات الله عليه فقد وجد مشخصا ، فإن كان القرآن عبارة عن ذلك المشخص لا يقبل الحد لكونه شخصيا وإن لم يكن عبارة عن ذلك المشخص ، بل القرآن هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا سواء يقرأ جبرائيل أو زيد أو عمرو على أن الحق هذا فقولنا على أن الشخصي لا يحد له تأويلان أحدهما أنا لا نعني أن القرآن شخصي ، بل عنينا أن القرآن لما كان هو الكلام المركب تركيبا خاصا فإنه لا يقبل الحد كما أن الشخصي لا يقبل الحد فكون الشخصي لا يحد جعل دليلا على أن القرآن لا يحد إذ معرفة كل منهما موقوفة على الإشارة أما معرفة الشخصي فظاهر . وأما معرفة القرآن فلا تحصل إلا بأن يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله إلى آخره وثانيهما أنا نقول لا مشاحة في الاصطلاح فنعني بالشخصي هذه الكلمات مع الخصوصيات التي لها مدخل في هذا التركيب فإن الأعراض تنتهي بمشخصاتها إلى حد لا يقبل التعدد ،." (١)

"ولا اختلاف باعتبار ذاتها ، بل باعتبار محلها فقط كالقصيدة المعينة لا يمكن تعددها إلا بحسب محلها بأن يقرأها زيد أو عمرو فعنينا بالشخصي هذا والشخصي بهذا المعنى لا يقبل الحد فإذا سئل عن القرآن فإنه لا يعرف أصلا إلا بأن يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرأ من أوله إلى آخره فإن معرفته لا تمكن إلا بهذا الطريق ، وقد عرف ابن الحاجب القرآن بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه ، فإن حاول تعريف الماهية يلزم الدور أيضا ؛ لأنه إن قيل ما السورة فلا بد أن يقال بعض من القرآن أو نحو ذلك فيلزم الدور وإن لم يحاول تعريف الماهية ، بل التشخيص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لا يرد الإشكال عليه ، ولا علينا." (٢)

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١/١٣

(٢) التوضيح على التنقيح، ١/١٤

---"

ثم بعد ذلك رجعنا إلى ما نحن بصدده ، وهو مسألة الحسن ، والقبح فقوله : إن الاتفاقي ، والاضطراري لا يوصفان بالحسن ، والقبح غير مسلم ؛ لأن كون الفعل اتفاقيا أو اضطراريا لا ينافي كونه حسنا لذاته أو لصفة من صفاته فيمكن أن يوجب ذات الفعل أو صفة من صفاته لحوق المدح أو الذم بكل من اتصف به سواء كان اتصافه به اختياريا أو اضطراريا أو اتفاقيا ألا ترى أن الله تعالى يحمد على صفاته العليا مع أن اتصافه بها ليس باختياره على أن الأشعري يسلم القبح ، والحسن عقلا بمعنى الكمال ، والنقصان فلا شك أن كل كمال محمود ، وكل نقصان مذموم ، وأن أصحاب الكمالات محمودون بكمالاتهم ، وأصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فإنكاره الحسن ، والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمد أو يذم الموصوف بهما في غاية التناقض ، وإن أنكرهما بمعنى أنه لا يوجد في الفعل شيء يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله فنقول إنه عنى أنه لا يجب على الله تعالى الإثابة ، والعقاب لأجله فنحن نساعده في هذا الفعل ، وإن عني أنه لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق ، وذلك ؛ لأن الثواب ، والعقاب آجلا ، وإن كان لا يستقل العقل بمعرفة كيفيتهما لكن كل من علم أن الله تعالى عالم بالكليات ، والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شيء ، وعلم أنه غريق في نعم الله في كل لمحة ، ولحظة ، ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات ، والأفعال ما يعتقد أنه في غاية القبح ، والشناعة إليه ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم ير بعقله أنه يستحق بذلك مذمة ، ولم يتيقن أنه في معرض سخط عظيم ، وعذاب أليم فقد سجل غوايته على غباوته ، ولجاجته ، وبرهن على سخافة عقله ، واعوجاجه ، واستخف بفكره ، ورأيه حيث لم يعلم بالشر الذي في ورائه عصمنا الله من الغباوة ، والغواية ، وأهدانا هدايا الهداية . فلما أبطلنا دليل الأشعري رجعنا إلى إقامة الدليل على مذهبنا ، وإلى الخلاف الذي بيننا ، وبين المعتزلة (وعند بعض أصحابنا ، والمعتزلة حسن بعض أفعال العباد ، وقبحها يكونان لذات الفعل أو لصفة له ، ويعرفان عقلا أيضا) أي يكون ذات الفعل بحيث يحمد فاعله عاجلا ، ويثاب آجلا أو يذم فاعله عاجلا ، ويعاقب آجلا أو يكون للفعل صفة يحمد فاعل الفعل ، ويثاب لأجلها أو يذم ، ويعاقب لأجلها ، وإنما قال أيضا ؛ لأنه لا خلاف في أنهما يعرفان شرعا (لأن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم إن توقف على الشرع يلزم الدور) ، واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ادعى النبوة ، وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل أن الصلاة واجبة عليكم ، وأمثال ذلك فإن لم يجب على السامع تصديق شيء من ذلك تبطل فائدة النبوة ، وإن وجب فلا يخلو من أن يكون وجوب تصديق بعض إخباراته عقليا أو لا يكون بل يكون وجوب تصديق كل

إخباراته شرعيا ، والثاني باطل ؛ لأنه لو كان وجوب تصديق الكل شرعيا لكان وجوبه بقول النبي عليه السلام فأول الإخبارات الواجبة التصديق لا بد أن يجب تصديقه بقوله عليه السلام إن." [1]

"تصديق الإخبار الأول واجب فنتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الأول ، وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول **فيلزم الدور** أو بقول آخر فنتكلم فيه فيلزم التسلسل ، وإذا ثبت ذلك تعين الأول ، وهو كون وجوب تصديق شيء من إخباراته عقليا فقوله . (وإلا) أي ، وإن لم يتوقف على الشرع (كان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا) ؛ لأن الواجب العقلي ما يحمد على فعله ، ويذم على تركه عقلا ، والحسن العقلي ما يحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي أخص من الحسن العقلي (وكذلك نقول في امتثال أوامره إنه إما واجب عقلا إلخ هذا الدليل لإثبات العقلي صريحا ، وقوله (وأيضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب فهي إن ثبتت شرعا **يلزم الدور** وإن ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا) هذا يدل على القبح العقلي صريحا ، وكل منهما يدل على الآخر التزاما ؛ لأنه إذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا ، وإن كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا فيكون حسنا عقلا (ثم عند المعتزلة : العقل حاكم بالحسن ، والقبح موجب للعلم بهما وعندنا : الحاكم بهما هو الله تعالى ، والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا) لما أثبتنا الحسن ، والقبح العقليين ، وفي هذا القدر لا خلاف بيننا ، وبين المعتزلة أردنا أن نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا ، وبينهم ، وذلك في أمرين : أحدهما أن العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن ، والقبح على الله تعالى ، وعلى العباد أما على الله فلأن الأصلح للعباد واجب على الله بالعقل فيكون تركه حراما على الله والحكم بالوجوب ، والحرمة يكون حكما بالحسن ، والقبح ضرورة ، وأما على العباد فلأن العقل عندهم يوجب الأفعال عليهم ، ويبيحها ، ويحرمها من غير أن يحكم الله فيها بشيء من ذلك ، وعندنا الحاكم بالحسن ، والقبح هو الله ، وهو متعال عن أن يحكم عليه غيره , وعن أن يجب عليه شيء ، وهو خالق أفعال العباد على ما مر جاعل بعضها حسنا ، وبعضها قبيحا ، وله في كل قضية كلية أو جزئية حكم معين ، وقضاء مبين ، وإحاطة بظواهرها ، وبواطنها ، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر ، ومن نفع أو ضر ، ومن حسن أو قبح ، وثانيهما أن العقل عندهم موجب للعلم بالحسن ، والقبيح بطريق التوليد بأن يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح ، وعندنا العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك إذ كثير مما يحكم الله بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل لكن البعض منه قد أوقف الله العقل عليه على أنه

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٣٦/١

غير مولد للعلم بل أجرى عادته أنه خلق بعضه من غير كسب ، وبعضه بعد الكسب أي ترتيب العقل المقدمات المعلومة ترتيبا صحيحا على ما مر أنه ليس لنا قدرة إيجاد الموجودات ، وترتيب الموجودات ليس بإيجاد." (١)

"على التجاوز والتعدي . (فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس إشارة) ؛ لأن الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع أن سياق الكلام له ، والقياس يكون ثابتا بطريق المنطوق من غير أن يكون سياق الكلام له . (سلمنا أن الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة) أي : ما ذكرنا أنه يدل على القياس إشارة كان على تقدير أن المراد بالاعتبار رد الشيء إلى نظيره فالآن نسلم أن المراد بالاعتبار الاتعاظ ، ومع ذلك يدل على القياس بطريق دلالة النص التي تسمى فحوى الخطاب . (وطريقها) أي : طريق دلالة النص في هذه أن الصورة (في النص ذكره الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب ، وهو اغترارهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء) ، فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمه ، فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت ، وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس قال الله تعالى في سورة الحشر = هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فآتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار = فعلى تقدير أن يكون المراد بالاعتبار الاتعاظ معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب ؛ لأنكم إن أتيتم بمثله يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما أدخل فاء التعليل على قوله = فاعتبروا = جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ . وإنما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية ، وهي أن كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل ؛ لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون حينئذ هذا الحكم الجزئي صادقا فإذا ثبتت القضية الكلية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية ، وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء ، وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نصا لا قياسا فلا يلزم الدور ، وهو إثبات القياس بالقياس ، ودلالة النص مقبولة اتفاقا . وإنما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا (ونظيره) أي : نظير القياس ، وإنما أورد هذا النظير هنا ؛ لأنه لما ذكر أن القياس في الأحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار في الأمور التي يتعظ بها أراد أن يبين كيفية الاعتبار في القياس ، وكيفية

---

(١) التوضيح على التنقيح، ١٣٧/١

استنباط العلة . (قوله : عليه الصلاة والسلام = الحنطة بالحنطة = بالنصب أي : بيعوا الحنطة ، ولما كان الأمر للإيجاب ، والبيع مباح يصرف إلى قوله = مثلا بمثل =) أي : يصرف الإيجاب إلى قوله = مثلا بمثل = كما في قوله تعالى = فرهان مقبوضة = يصرف الإيجاب إلى القبض حتى يصير القبض شرطا للرهن . (فتكون هذه الحالة شرطا والمراد بالمثل القدر ؛ لأنه روي أيضا = كيلا بكيل = ثم قال عليه الصلاة والسلام = والفضل ربا = أي : الفضل على القدر بأنه فضل خال عن عوض فحكم النص." (١)

" الموضع ليعلم أن هذا التعريف أي نوع من أنواع التعريفات فإن إتمام الجواب موقوف على هذا فقلت وليس هذا تعريف ماهية الكتاب

بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد ولا القرآن فإن علماءنا قالوا هو ما نقل إلينا إلخ فلا يخلو إما أن عرفوا الكتاب بهذا أو عرفوا القرآن بهذا فإن عرفوا الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد وإن عرفوا القرآن بهذا فليس تعريفا لماهية القرآن أيضا بل تشخيصه لأن القرآن اسم يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تعيين أحد محتمليه وهو المقروء فإن القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق أيضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكأنه قيل أي المعنيين تريد فقال ما نقل إلينا إلخ أي تريد المقروء فعلى هذا لا **يلزم الدور** وإنما **يلزم الدور** إن أريد تعريف ماهية القرآن لأنه لو

". (٢)

"كل منهما موقوفة على الإشارة أما معرفة الشخصي فظاهر

وأما معرفة القرآن فلا تحصل إلا بأن يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله إلى آخره وثانيهما أنا نقول لا مشاحة في الاصطلاح فنعني بالشخصي هذه الكلمات مع الخصوصيات التي لها مدخل في هذا التركيب فإن الأعراض تنتهي بمشخصاتها إلى حد لا يقبل التعدد ولا اختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها فقط كالقصيدة المعينة لا يمكن تعددها إلا بحسب محلها بأن يقرأها زيد أو عمرو فعنينا بالشخصي هذا والشخصي بهذا المعنى لا يقبل الحد فإذا سئل عن القرآن فإنه لا يعرف أصلا إلا بأن يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرأ من أوله إلى آخره فإن معرفته لا تمكن إلا بهذا الطريق وقد عرف ابن الحاجب

(١) التوضيح على التنقيح، ٦٣/٢

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٤٨/١

القرآن بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه فإن حاول تعريف الماهية **يلزم الدور** أيضا لأنه إن قيل ما السورة فلا بد أن يقال بعض من القرآن أو نحو ذلك **فيلزم الدور** وإن لم يحاول تعريف الماهية بل التشخيص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لا يرد الإشكال عليه ولا علينا ونورد أبحاثه أي أبحاث الكتاب

"(١).

" وعند بعض أصحابنا والمعتزلة حسن بعض أفعال العباد وقبحها يكونان لذات الفعل أو لصفة له ويعرفان عقلا أيضا أي يكون ذات الفعل بحيث يحمد فاعله عاجلا ويثاب آجلا أو يذم فاعله عاجلا ويعاقب آجلا أو يكون للفعل صفة يحمد فاعل الفعل ويثاب لأجلها أو يذم ويعاقب لأجلها وإنما قال أيضا لأنه لا خلاف في أنهما يعرفان شرعا لأن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم إن توقف على الشرع **يلزم الدور** واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ادعى النبوة وأظهر المعجزة وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل أن الصلاة واجبة عليكم وأمثال ذلك فإن لم يجب على السامع تصديق شيء من ذلك تبطل فائدة النبوة وإن وجب فلا يخلو من أن يكون وجوب تصديق بعض إخباراته عقليا أو لا يكون بل يكون وجوب تصديق كل إخباراته شرعيا والثاني باطل لأنه لو كان وجوب تصديق الكل شرعيا لكان وجوبه بقول النبي عليه السلام فأول الإخبارات الواجبة التصديق لا بد أن يجب تصديقه بقوله عليه السلام إن تصديق الإخبار الأول واجب فنتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الأول وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول **فيلزم الدور** أو بقول آخر فنتكلم فيه فيلزم التسلسل وإذا ثبت ذلك تعين الأول وهو كون وجوب تصديق شيء من إخباراته عقليا فقوله

وإلا أي وإن لم يتوقف على الشرع كان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا لأن الواجب العقلي ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا والحسن العقلي ما يحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي أخص من الحسن العقلي وكذلك نقول في امتثال أوامره إنه إما واجب عقلا إلخ هذا الدليل لإثبات العقلي صريحا وقوله

"(٢).

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٥١/١

(٢) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٥٥/١

" وأيضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب فهي إن ثبتت شرعا يلزم الدور وإن ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا هذا يدل على القبح العقلي صريحا وكل منهما يدل على الآخر التزاما لأنه إذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا وإن كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا فيكون حسنا عقلا ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى

---

(١) ".

" فالحاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمه فكذا في الأحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون إثبات القياس بالقياس قال الله تعالى في سورة الحشر هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فآتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار فعلى تقدير أن يكون المراد بالاعتبار الاتعاظ معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب لأنكم إن أتيتم بمثله يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما أدخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ

وإنما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية وهي أن كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون حينئذ هذا الحكم الجزئي صادقا فإذا ثبتت القضية الكلية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نصا لا قياسا فلا يلزم الدور وهو إثبات القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة اتفاقا

وإنما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا ونظيره أي نظير القياس وإنما أورد هذا النظير هنا لأنه لما ذكر أن القياس في الأحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار في الأمور التي يتعظ بها أراد أن يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة

قوله عليه الصلاة

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٣٥٦/١

". [1]

"والذي ذكره أصحابنا إنما هو مجاز، فأجروا الحد مجرى الاسم توسعا، وقال الرازي: ضروري إذ به تعرف الأشياء فلو عرف العلم لوجب أن يعرف بغيره لاستحالة تعريف الشيء بنفسه، والغرض أن غيره متوقف عليه **فيلزم الدور**، ثم قال في موضع آخر: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما سبق في الضابط، فكأنه قال بأنه ضروري ويحد وهذا تناقض.

فإن قيل: الذهني تعريفه تصديقي، والمدعى معرفته تصوري فلا تناقض.

قلنا: إن كان كذلك لكن التعريف للنسبة في التصديق تعريف لتصور؛ لأن النسبة ليست تصديقا بل مقررة.

وقال غيره: ضروري ولا يحد. وهو قضية نقل ابن الحاجب عنه، والموجود في المحصول ما ذكرته أولا، وقال إمام الحرمين، والقشيري، والغزالي: يعسر تعريفه بالحد الحقيقي. وإنما يعرف بالتقسيم والمثال، ثم يعرض في روم التوصل إليه إلى انتفاء الفرق بينه وبين أضداده.

واعترض عليهم الآمدي بأن القسمة المذكورة إن لم تكن مميزة له عما سواه فليست معرفة، وإن كانت مميزة فذلك رسم. وهذا إنما يرد لو أحالا الرسم، وهو غير ظاهر من كلامهم. والمختار: أنه يعرف بالحد الحقيقي كغيره، فقال القدماء: هو معرفة المعلوم على ما هو به..

وأورد بأنه تعريف الشيء بنفسه، وبما لا يعرف إلا بعد معرفته، وهو باطل؛ لأن المعلوم مشتق من العلم، ورتبة المشتق في المعرفة متأخرة عن رتبة المشتق منه، وقد أخذ في تعريف العلم فيلزم ما ذكرنا. وأجيب بأنهم تجوزوا في المعلوم.

وقيل: إنه منقوض بعلم الله، فإنه لا يسمى معرفة إجماعا كما قاله الآمدي، وبمعرفة المقلد إذ ليست علما، وبأن فيه زيادة وهو قوله: على ما هو به: إذ المعرفة عندهم هي العلم، والعلم إنما يكون مطابقا واحدا، ولهذا قال الإمام: لو اقتصر على قوله: معرفة، لكفى.

وقيل: ذكرت للإشعار بأنها من الصفات المتعلقة، وللإشارة إلى نفي قول من يقول بوجود علم ولا معلوم، وهم بعض المعتزلة. واستحسن ابن عقيل قول بعضهم: إنه وجدان النفس الناطقة الأمور بحقائقها، وهذا تعريف المجهول بمثله، أو دونه، فإن العلم أظهر من وجدان النفس أو مثله.

---

(١) التوضيح في حل عوامض التنقيح، ٢/١١٧

ثم هو غير جامع لخروج علم الله، وغير مانع لوجدان المقلد، وليس بعلم وقال القفال الشاشي: إثبات الشيء على ما هو به، وقال ابن السمعاني: الأحسن أنه إدراك." (١)

"العلوم على ما هو به. والأولى كما قاله في التلخيص : إنه معرفة العلوم فيشمل الموجود والمعدوم، ولا نظر إلى الاشتقاق حتى **يلزم الدور**.

قال: ولو قلت: ما يعلم به العلوم لكان أسد وقد أومأ شيخنا أبو الحسن إلى أنه ما أوجب لمحله الاتصاف بكونه عالما، وقيل: تبين المعلوم على ما هو به، وقيل: هو المعرفة.

ورد بأنه لا يقال لعلم الله: معرفة. ولا يقال له: عارف، وحكى الأستاذ أبو إسحاق في كتاب شرح ترتيب المذهب إجماع المتكلمين على أن الله تعالى لا يسمى عارفا، ودفع الاستدلال بحديث: "تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة" ١ بأنه لا يقطع به.

ونقل المقترح في شرح الإرشاد عن القاضي أنه سمي علم الله معرفة لهذا الحديث، ثم ضعفه بأن الخطاب لم يسق لبيان العلم، ولا أطلق لفظ المعرفة هاهنا عليه، وإنما أراد ثمرة العلم وهو الإقبال في الإلطاف عليه، ولهذا لا يسمى الباري عارفا. انتهى. وقيل المراد: المجازاة. وخرج عليه قول ابن الفارض:

قلبي يحدثني بأنك متلفي ... روحي فداك عرفت أم لم تعرف

_

١ حديث صحيح: رواه أحمد في مسنده "١/٣٧" حديث "٢٨٠٤" بلفظ "تعرف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة" ورواه الترمذي "٤/٦٦٧" حديث "٢٥١٦" بلفظ "يا غلام، أني أعلمك كلمات: أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله..." الحديث. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.." (٢)

"مسألة: [وضع اللفظ المشهور في معنى خفي جدا]

منع الرازي أن يوضع اللفظ المشهور في معنى لمعنى خفي جدا، فالغرض من هذه المسألة الرد على مثبتي الحال، لأنهم يقولون: الحركة اسم لمعنى يجعل الاسم متحركا، والمشهور نفس الانتقال لا معنى أوجب الانتقال، وجوزه الأصفهاني فإن أسماء الله تعالى مشهورة، وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص العارفون بالله، وبأن الإنسان يدرك معاني لطيفة فيخترع لها ألفاظا بإزائها.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٤١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٤٢

[فائدة الوضع] الخامس: في فائدة الوضع، والمعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة التركيبية عليه، فإذن الفائدة الحاصلة من الألفاظ المفردة تصور معانيها وشعور الذهن بها لا معرفة معانيها، فلا يلزم الدور، وتصور النسبة موجود في الذهن قبل وجود اللفظ، والفائدة الحاصلة باللفظ مع الحركات المخصوصة والتركيب المخصوص معرفتها واقعة أو وقعت أو ستقع، فالموقوف عليها التصديق لا التصور فلا دور أيضا.

[الواضع] السادس: في الواضع: وقد اختلف فيه على مذاهب:

أحدها : قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم، وحكاه ابن جني في الخصائص عن أبي علي الفارسي، وجزم به ابن فارس.

والثاني : أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم حيث كانت أمارات على إرادتها فيما بينها بإلهام الله تعالى، حكاه صاحب "الكبريت الأحمر" عن أبي علي الفارسي، ويشهد له ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا ﴿قرآنا عربيا لقوم يعلمون﴾ [سورة فصلت: ٢] ثم قال: "ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاما" ١ ثم قال: صحيح الإسناد، وقال الذهبي في مختصره: حقه أن يقول على شرط مسلم، ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الغسيلي، وكان ممن

_

١ رواه الحاكم في المستدرك "٢/٤٧٦"، برقك "٣٦٤١" وقال عنه: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي في التلخيص: مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العسيلى وكان ممن يسرق الحديث.." (١)

"يعرف المأمور، فإنه تعريف له بما لا يعرف إلا بعد معرفته، فإن الطاعة عبارة عن موافقة الأمر، فمن لا يعرفه لا يعرفها ثم يلزم الدور.

ويجاب من جهة الطاعة أن المراد منها الطاعة اللغوية.

والصحيح فيه: أنه اللفظ الدال على طلب فعل غير كف بالوضع، فخرج النهي، فإنه طلب فعل أيضا ولكن هو كف، وخرج "بالأمر" نحو أوجبت عليك كذا فإنه صادق عليه مع كونه خبرا.

قال الإمام: والحق أنه اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لا لمطلق اللفظ الدال على

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٩٨/١

مطلق الطلب. قال: وذلك إنما يظهر ببيان أن الأمر للوجوب، وهذا جار على قوله: إن لفظ الأمر هو صيغة "افعل" والصواب: تغيرهما، ويدل له ذهاب الجمهور، ومنهم القاضي إلى أن المندوب مأمور به مع قولهم: إن صيغة "افعل" حقيقة في الوجوب. قال القاضي في "مختصر التقريب": الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس، وحقيقته اقتضاء الطاعة. ثم ذلك ينقسم إلى ندب ووجوب ليتحقق الاقتضاء فيهما، وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس، كقول القائل:"افعل" فمتردد بين الدلالة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المآل أو بقرائن الأحوال تخصيصها ببعض المقتضيات، فهذا ما نرتضيه من المذاهب.

قال الشيخ شمس الدين الجزري رحمه الله في أجوبة "التحصيل": لفظ "أمر" يشترك بين القول المخصوص والمعنى القائم بالذات، وذلك المعنى هل هو طلب أو إرادة؟ اختلف فيها أصحابنا والمعتزلة، والقديم هو المعنى القائم بالذات عند أصحابنا، ولكن لا نصير مأمورين به إلا إذا دل على ذلك المعنى الأمر القولي.

فائدة

قال الإمام محمد بن يحيى: تفسير أمر الله – تعالى – بالطلب محال فإن المفهوم منه في حقنا ميل النفس، وهو منزه عن ذلك، وتفسيره بالأداة والصيغة ممتنع، فيجب تفسيره بالإخبار عن الثواب على القول لا غير تارة والعقاب على الترك أخرى. حكاه أبو المحاسن المراغي في كتاب غنية المسترشد ".

وهل يعتبر في الأمر العلو أو الاستعلاء؟ فيه أربعة مذاهب:

أحدها: يعتبران، وبه جزم ابن القشيري والقاضي عبد الوهاب في مختصره." (١)

"وقد فسرنا الاحتمال بالقبول الذي يقابله عدم القبول في نفس الأمر، وعلى هذا فلا ينتفي ذلك الوجوب بأن كلما فهو محتمل بهذا التفسير، ولا يضر استعمال "أو" فيه؛ لأن الترديد في أقسام المحدود لا الحد، والاعتراض بلزوم اجتماعهما فاسد؛ لأن شرط التعبير اتحاد المحمول والموضوع ولا يتحقق هذا إلا في الجزئي، والمحدود إنما هو الكلي.

قال القاضي أبو بكر في "التقريب": فإن قيل: ما حد الخبر؟ قلنا: ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب، وذكر أهل اللغة: أنه ما يصح أن يدخله الصدق والكذب، وما قلنا أولى؛ لأن من الأخبار ما لا يصح دخول الكذب فيه، ومنها ما لا يصح دخول الصدق فيه، ورده إمام الحرمين أيضا؛ لأن المجيء بالواو الجامعة يشعر بقبول الضدين، والمحل لا يقبل إلا أحدهما، لا هما معا، فالمقتضي المجيء "بأو" وغلطه القرافي،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨٣/٢

وقال: بل المحل يقبل الضدين معا، كما يقبل النقيضين معا، وإنما المشروط بعدم هذا وقوع الآخر المقبول، لا قبوله، والمحال اجتماع المقبولين لا إجماع القبولين، وهذا واجب، والأول: مستحيل، ولا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين. ولهذا يقال: الممكن يقبل الوجود والعدم، وهما متناقضان، والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا، فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا، ولو لم يقبل العدم كان واجبا، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين، وإن تنافي المقبولان، وإنما أوقع إمام الحرمين في ذلك التباس المقبولين بالقبولين قلت: لم ينف إمام الحرمين إلا المقبولين، فإنه لم يتكلم في غيره؛ لأنه لم يقل: إن الحد يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين، وقيل: ما يحتمل التصديق والتكذيب، والفرق بينهما أن الصدق والكذب يرجعان إلى نسبتين وإضافتين في نفس الأمر، وهما المطابقة في الصدق، وعدمها في الكذب، والمطابقة والمخالفة نسبتان بين اللفظ ومدلوله، وأما التصديق والتكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما، فقد يوجد التصديق والتكذيب مع الصدق والكذب عند موافقة الأخبار للواقع وبدونهما إن كان كذبا، فقد يصدق وليس بصادق، ويكذب وليس بكاذب، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

وهذا الحد سلم مما ورد على الأول من اجتماعهما في كل خبر، وفي هذا رد على السكاكي حيث قال: إن صاحب هذا الحد ما زاد على أن وسع الدائرة، وأورد عليه أنهما نوعان للخبر لا يعرفان إلا به، فلو عرف بهما لزم الدور. وأجيب بمنع نوعيتهما، بل هما صفتان عارضتان له على سبيل البدل، كالحركة والسكون للإنسان.." (١)

"في المجمع عليه وهو ما يكون الإجماع فيه دليلا وحجة

جريان الإجماع في العقليات

...

الفصل الخامس في المجمع عليه وهو ما يكون الإجماع فيه دليلا وحجة

وهو كل أمر ديني لا يتوقف ثبوت حجة الإجماع على ثبوته لا كإثبات العالم للصانع، وكونه قادرا عالما مريدا، كالنبوات فإنه لا يصلح إثبات شيء منها بالإجماع للزوم الدور، لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل.

[جريان الإجماع في العقليات]

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٢٨٤

وقال القاضي أبو بكر. والشيخ في "اللمع" وصاحب "القواطع" وغيرهم: الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية، وأما الأحكام العقلية فعلى ضربين:

أحدهما : ما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة السمع، كحدوث العالم، وإثبات الصانع، وإثبات صفاته، فلا يكون الإجماع حجة فيها، كما لا يثبت الكتاب بالسنة، والكتاب يجب العمل به قبل السنة.

والثاني : ما لا يجب تقديم العمل به على السمع، كجواز الرواية، وغفران الذنوب، والتعبد بخبر الواحد، والقياس، فالإجماع فيه حجة.

واعلم أنه يتلخص في هذه المسألة أعني جريان الإجماع في العقليات ثلاثة مذاهب :

أحدها : الجواز مطلقا، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن القاضي فقال: وقال شيخنا أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري: يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية والشرعية، ولذلك استدل على نفي قديم عاجز أو ميت بإجماع أهل العقول على نفيه.

والثاني : المنع مطلقا، وبه جزم إمام الحرمين، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا استغناء بدليل العقل عن الإجماع. قال الأصفهاني: وهو الحق، نعم يستعمل الإجماع في علم الكلام، لا لإفادة العلم، بل لإلزام الخصم وإفحامه. وبه جزم سليم في "التقريب" بناء على أن الإجماع يثبت حجة بالسمع، لا بالعقل. وقال إلكيا: ينشأ من أن الإجماع حجة من جهة السمع أنه إنما يحتج به فيما طريق معرفته السمع، ولا يصح أن يعرف بالإجماع ما يجب أن تتقدم معرفته قبل معرفة الإجماع، كإثبات الصانع." (١) "والنبوات.

والثالث : التفصيل بين كليات أصول الدين، كحدوث العالم، فلا يثبت به، وبين جزئياته كجواز الرؤية فيثبت به.

ثم فيه مسائل :

الأولى : يجوز أن يعلم بالإجماع كل ما يصح أن يعلم بالنصوص وغيرها من أدلة الشرع ويصح أن تعلم السمعيات كلها من ناحيته. ذكره القاضي عبد الوهاب في "الملخص". الثانية : قد استدل بعض أئمتنا على كونه تبارك وتعالى متكلما صادقا في كلامه بالإجماع **وألزم الدور**. قال القرطبي: والحق التفصيل، فإن قلنا: إن المعجزة تدل على صدق المتحدي من حيث إنها تنزلت منزلة التصديق بالقول، فالدور لازم، وإن قلنا: إنها تدل دلالة قرائن الأحوال، لم يلزم.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٦٣/٣

الثالثة : قيل: يمكن إثبات حدوث العالم بالإجماع؛ لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم تعرف صحة النبوة بالمعجزة، ثم تعرف من جهة النبوة حجية الإجماع، ثم تعرف به حدوث العالم. قال: ويمكننا التمسك به في التوصل إليه، وفيه نظر.

الرابعة : اختلف في الإجماع في الأمور الدنيوية، كالآراء والحروب، والعادة والزراعة. هل هي حجة؟ فأطلق الشيخ في "اللمع"، والغزالي، وإلكيا، وغيرهم، أنه ليس بحجة، وقال ابن السمعاني: إنه الأصح. قال إلكيا: لا يبعد خطأ الأمة في ذلك، وعمدتهم أن المصالح تختلف باختلاف الأزمان، فلو قيل بحجيته، فربما اختلفت تلك المصلحة في زمن، وصارت في غيره، فيلزم ترك المصلحة، وإثبات ما لا مصلحة فيه، وهو محذور١. ومنهم من ذهب إلى أنه حجة. قال القاضي عبد الوهاب: إنه الأشبه بمذهب أصحابهم؛ لأن ذلك الأمر الذي أجمعت عليه، وإن كان من جلب المنافع، واجتناب المضار، فقد صار أمرا دينيا، وجبت مراعاته فيتناول ذلك الإجماع أدلة الإجماع. ومنهم من فصل بين ما يكون بعد استقرار الرأي، وبين ما يكون قبله، فقال بحجية الأول، دون الثاني، ولعل هذا تنقيح ضابط للقولين الأولين،

ـ

١ انظر الإحكام للآمدي ١/٣٨٢، شرح تنقيح الفصول ص: ٣٣٤.." [(١)]

"الأصل، ويخرج عنه القياس إذا كانت العلة منصوصة، فإن منع كونه قياسا فباطل، لأنه أقوى أنواع الأقيسة١.

وقال القاضي - واختاره المحققون منا، كما قاله في المحصول: هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما، فالحمل اعتبار الفرع بالأصل ورده إليه، والمعلوم يتناول الموجود والمعدوم، بخلاف الشيء والفرع يوهم الموجود. ثم بين فبماذا يكون الحمل بقوله: "في إثبات حكم" فأفاد أن القياس يتوصل به إلى ثبوت الأحكام ونفيها، والمعلوم الثاني لا بد منه، إذ القياس يستدعي منتسبين، لأن إثبات الحكم بدون الأصل ليس بحكم. ثم قسم الجامع إلى حكم وصفة. قال إلكيا: وهو أسد ما قيل على صناعة المتكلمين.

وقد اعترض عليه بأمور:

منها : إن أردت بالحمل إثبات الحكم فقولك: "في إثبات حكم" ضائع للتكرار، وإن أردت غيره فبينه، وذلك الغير يكون خارجا عن القياس؛ لأنه يتم بإثبات مثل معلوم لآخر بجامع.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٥٦٤

ومنها : أن قوله "في إثبات حكم لها" يشعر بإثبات حكم الأصل بالقياس وهو باطل، فإن القياس فرع ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم فرعا عن القياس لزم الدور. وأجيب بأن القاضي لعله يرى أن الحكم ثبت في الأصل بالعلة لا بالنص وكذلك في الفرع، والقياس كاشف عما ثبت فيهما.

وقال ابن المنير: هذا السؤال لا يرد من أصله، لأن قوله "بهما "يتعلق بمحذوف صلة للحكم المنكر، كأنه قال في إثبات حكم، وذلك الحكم في نفس الأمر ثابت للأصل والفرع، والمثبت له في الأصل النص، وفي الفرع القياس، فلا تناقض. وليس متعلقا بإثبات.

ومنها : أن الصفة ثبتت أيضا بالقياس، كقوله: إنه عالم فله علم، كما في الشاهد، فإن اندرجت الصفة في الحكم يكون قوله: بجامع حكم أو صفة لأن الصفة لما كانت أحد أقسام الحكم كان ذكر الصفة بعد ذكر الحكم تكرارا، وإن لم تندرج كان التعريف ناقصا، فهو إما زائد وإما ناقص.

ومنها : أن المعتبر في القياس الجامع دون أقسامه، ولو وجب ذكر أقسامه

_

١ انظر الإحكام للآمدي "٣/٢٦٢" وما بعدها.." [1]

"لوجب ذكر أقسام الحكم.

ومنها : القياس الفاسد خارج عنه، لأن الجامع متى حصل صح القياس.

وقال إلكيا: هو شامل للصحيح والفاسد والتفاوت بينهما يرجع إلى شروط لا مدخل لها في التحديد، وكذلك صرح القاضي وإمام الحرمين والغزالي بشموله لها. وما ذكرناه من اختصاصه بالصحيح – تبعا للآمدي – فهو مردود بما ذكرنا.

ومنها : قال الآمدي: الحكم في الفرع نفيا وإثباتا يتفرع على القياس إجماعا وليس بركن في القياس، فإن نتيجة الدليل لا تكون ركنا في الدليل، لما فيه من الدور، فيلزم من أخذ الحكم في الفرع ركنا في القياس الدور الممتنع.

وأجاب القرافي بأن تعريف الدليل بنتيجته تعريفا رسميا تعريف جائز، لأنه تعريف بلازم الشيء بخلاف تعريفه الحدي١. ورده الأصفهاني بأن التعريف باللازم شرطه اللزوم البين من حيث هو لازم، وإلا يلزم الدور.

وأجاب ابن الحاجب بأن المحدود القياس الذهني، وثبوت حكم الفرع الذهني أو الخارجي ليس فرعا له.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦/٤

ورده الأصفهاني بأن معرفة حكم الفرع الذهني فرع القياس الذهني، لأن نتيجته ذهنا، ويجب أن يكون التعريف للقياس الخارجي الذي هو دليل على حكم الله.

وأجاب الصفي الهندي بأن القاضي لم يأخذ في تعريف القياس إلا الإثبات لا الثبوت، والمتفرع عن القياس الثبوت لا الإثبات، والحق أن الثبوت ثابت قبل القياس وإنما الناشئ بالقياس اعتقاد المساواة أو الثبوت مستندا إلى العلة لا مجرد الثبوت. وقال إمام الحرمين: الإنصاف أن ما ذكره القاضي ليس بحد ولا مطمع في الحد بما يتركب من نفي وإثبات كما ذكره في الحكم والجامع.

_

١ انظر شرح تنقيح الفصول ص"٣٨٣".." (١)

"وعد الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من طرق العلة أن لا يجد الدليل على عدم علية الوصف، فقال: ليس على القائس إذا لم يجد شيئا مما قدمناه إلا أن يعرض العلة التي استنبطها على مبطلات التعليل، فإن لم يجد قادحا، وعرضها على أصول الشريعة فلم يجد فيها ما ينافي علته، فيحكم بسلامة العلة حينئذ. وأطنب القاضي أبو بكر في تغليطه، وقال: هذا باطل لا أصل له، وقصاراه الاكتفاء بدعوى مجردة، والاكتفاء على صحة العلة بعدم الدليل على فسادها، فلم ينكر على القائل أنها تفسد بعدم الدلالة على صحتها. فإن قال: عدم دلالة الفساد دلالة صحتها، قيل: عدم الدلالة على صحتها دلالة على فسادها. فتقابل القولان وتجدد دعوى الخصم.

وقد عد بعضهم من طرق العلة أن يقال: هذا الوصف على تقدير عدم عليته لا يأتي معه ذلك، فوجب أن يكون علة ليمكن الإتيان معه بالمأمور به، وهو دور، لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة، فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة عليه ولزم الدور.." (٢)

"ازداد علما ازداد منزلة قال الله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]، قال: والشرط في ذلك كله معرفة جمله لا جميعه حتى لا يبقى عليه شيء، لأن هذا لم نره في السادة القدوة من الصحابة، فقد كان يخفى على كثير، من أدلة الأحكام فيعرفونها من الغير.

وقال الغزالي: وهذه العلوم التي يستفاد منها منصب الاجتهاد، وعظم ذلك يشتمل على ثلاثه فنون: الحديث واللغة وأصول الفقه وقال الإمام: أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٧/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢٣٠/٤

وشرط الغزالي والرازي أن يكون عارفا بالدليل العقلي وبأننا مكلفون.
وشرط الماوردي وإلكيا الطبري فيه الفطنة والذكاء، ليصل بهما إلى معرفة المسكوت عنه من أمارات المنطوق، فإن قلت فيه الفطنة والذكاء لم يصح.
وشرط الأستاذ أبو منصور والغزالي وإلكيا وغيرهم العدالة بالنسبة إلى جواز الاعتماد على قوله. قالوا: وأما هو في نفسه إذا كان عالما فله أن يجتهد لنفسه ويأخذ باجتهاده لنفسه فالعدالة شرط لقبول الفتوى، لا لصحة الاجتهاد وقضية كلام غيرهم أن العدالة ركن وقال الماوردي والروياني وابن السمعاني: إن قصد بالاجتهاد العلم صح اجتهاده وإن لم يكن عدلا، وإن قصد به الحكم والفتيا كانت العدالة شرطا في نفوذ حكمه وقبول فتياه، لأن شرائط الحكم أغلظ من شرائط الفتيا قال ابن السمعاني: لكن يشترط كونه ثقة مأمونا، غير متساهل في أمر الدين قال: وما ذكره الأصحاب من عدم اشتراط العدالة مرادهم به ما وراء هذا.
واختلفوا في اشتراط تبحره في أصول الدين على وجهين حكاهما الأستاذ أبو إسحاق: "أحدهما" الاشتراط، وهو قول القدرية و "الثاني" لا يشترط بل من أشرف منه على وصف المؤمن كفاه قال: وعلى هذا القول جل أصحاب كتب الحديث والفقه وغيرهم وأطلق الرازي عدم اشتراط علم الكلام، وفصل الآمدي فشرط الضروريات، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه وجوب وجوده لذاته، والتصديق بالرسول وما جاء به، ليكون فيما يسنده إليه من الأحكام محقا ولا يشترط علمه بدقائق الكلام ولا بالأدلة التفصيلية وأجوبتها كالنحارير من علمائه. وكلام الرازي محمول على هذا التفصيل.
واختلفوا في اشتراط التفاريع في الفقه والأصح أنه لا يشترط وإلا لزم الدور وكيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟، فكيف يكون شرطا." (١)
"مسألة
غير المجتهد يجوز له تقليد المجتهد الحي باتفاق، كذا قالوا، لكن منعه ابن حزم الظاهري، وروى بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه النهي عن تقليد الأحياء لأنه لا يؤمن عليه الفتنة، قال: وإن كان [لا] محالة مقلدا فليقلد الميت. انتهى.
فإن قلد ميتا ففيه مذاهب:
أحدها : وهو الأصح وعليه أكثر أصحابنا كما قاله الروياني، الجواز، وقد قال الشافعي: المذاهب لا تموت

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٤٩٤

بموت أربابها، ولا بفقد أصحابها، وربما حكي فيه الإجماع، وأيده الرافعي بموت الشاهد بعدما يؤدي شهادته عند الحاكم، فإن شهادته لا تبطل. قلت: ولقوله صلى الله عليه وسلم: " اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر" ١ وقوله: "بأيهم اقتديتم اهتديتم" ٢، ولهذا يعتد بأقوالهم بعد موتهم في الإجماع والخلاف. واحتج الأصوليون عليه بانعقاد الإجماع في زماننا، على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة. قال الهندي: وهذا فيه نظر، لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا مجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال، أو نقول بعبارة أخرى، إنما يعتبر اتفاقهم على جواز إفتاء غير المجتهد، فلو أثبت جواز إفتائه بهذا لزم الدور. انتهى.

والظاهر أن المراد إجماع المجتهدين قاطبة.

ثم قال: والأولى في ذلك التمسك بالضرورة، فإنا لو لم نجوز ذلك، لأدى إلى فساد أحوال الناس، وهذا شيء سبقه إليه الرافعي وغيره، فقالوا: لو منعنا من تقليد الماضين، لتركنا الناس حيارى، وقضيته أن الخلاف يجري وإن لم يكن في العصر مجتهد، وذلك هو صريح قول المحصول": "إنه لا يجتهد اليوم"، مع قوله قبله "لا يقلد الميت".

وهذا بعيد جدا، وإنما الخلاف، فيما إذا كان في القطر مجتهد ومجتهدون: فمن

_

١ رواه الترمذي "٦٠٩/٥" كتاب المناقب حديث "٣٦٦٢" وابن ماجة "٩٧" ورواه أحمد في مسنده "٣٩٩/٥" حديث "٢٣٤٣٤" والحاكم في المستدرك "٧٩/٣" حديث "٤٤٥٣" وهو حديث صحيح.

٢ موضوع وسبق بيان وضعه وانظر السلسلة الضعيفة والموضوعات للألباني "٥٨/١".." [(١)]

"قوله المعاملات] أى معاملات الخلق كالبيع (قوله أحكام الدماء) أى والجنايات (قوله والفروج) أى والمناكحات (قوله تقديم العمل به) المراد بالعمل هنا مايشمل عمل الجوارح وعمل القلب وهو العلم(قوله بصحة الشرع) أى بوروده (قوله واثبات الصانع الخ) أى لأن اصول الأحكام تنبنى عليها (قوله وما أشبهها) أى من وجوب صدق الرسل وأمانتهم وفطانتهم وتبليغهم (قوله ثبت) أى كونه دليلا شرعيا (قوله فلا يجوز أن يثبت الخ) أىاذ لو جاز لزم المحال. ووجه ذلك أن صحة الإستدلال بالكتاب والسنة موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة، فلو اثبتنا هذه الأشياء بالإجماع لزم الدور لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال علعصمة الأمة عن الخطاء الموقوف على صدق الرسل الموقوف على دلالة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٧٨/٤

المعجزة على صدقهم الموقوف على وجود البارى وإرساله، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور (قوله جواز الرؤية) أى رؤية الله تعالى فى الآخرة (قوله روي أنه إلخ) وقال فى تلقيح النخل: أنتم أعلم بأمر دنياكم (قوله إنه ليس برأى) أى مصيب.

(باب ما يعرف به الإجماع)." (١)

"وكذا اتفاق هؤلاء) أي ذوي القولين (لا من بعدهم بعده) أي بعد استقرار الخلاف بأن طال زمنه فإنه جائز لا اتفاق من بعدهم. (في الأصح) أما الأول فلصدق حد الإجماع به وهذا ما صححه النووي في شرح مسلم، وقيل لا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جاز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد، فيمتنع اتفاقهم على أحدهما. قلنا تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما فإذا وجد فلا اتفاق قبله، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا، فلا يجوز حذرا من إلغاء القاطع والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر، فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا والترجيح من زيادتي، وأما الثاني فلأنه لو انقدح وجه في سقوط الخلاف لظهر للمختلفين لطول زمنه، وقيل يجوز لجواز ظهور سقوطه لغير المختلفين دونهم. (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل) من أقوال العلماء حيث لا دليل سواه (حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع كون الأصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي، فقيل كدية المسلم، وقيل كنصفها، وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي لذلك، فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث، وقيل سبع ودل عليه خير الصحيحين فأخذ به. (و) علم (أنه) أي الإجماع قد (يكون في ديني) كصلاة وزكاة (ودنيوي) كتدبير الجيوش وأمور الرعية. (وعقلي لا تتوقف صحته) أي الإجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع، فإن توقفت صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة لم يحتج فيه بالاجماع وإلا لزم الدور. (ولغوي) من زيادتي ككون الفاء للتعقيب.

(و) علم (أنه) أي الإجماع (لا بد له من مستند) أي دليل، وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في حده معنى. (وهو الأصح) لأن القول في الأحكام بلا مستند خطأ، وقيل يجوز حصوله بغير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب هذا كله في الاجماع القولي. (أما السكوتي بأن يأتي بعضهم) أي بعض المجتهدين. (بحكم ويسكت الباقون عنه وقد علموا به وكان السكوت مجردا عن أمارة رضا وسخط) بضم السين وإسكان الخاء وبتفحهما خلاف الرضا. (والحكم اجتهادي تكليفي ومضى مهلة النظر عادة فإجماع وحجة في الأصح) لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة، وقيل ليس بإجماع ولا حجة

---

(١) البيان الملمع عن ألفاظ اللمع للحاجيني، ص/١٨٢

لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في الحكم، وعزى هذا للشافعي، وقيل ليس بإجماع بل حجة لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا القائل بالقطعي، أي المقطوع فيه بالموافقة وإن كان هو عنده إجماعا حقيقة كما يفيده كونه حجة عنده، وقيل حجة بشرط الانقراض، وقيل حجة إن كان فتيا لا حكما لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بخلاف الحكم، وقيل عكسه لصدور الحكم عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا، وقيل حجة إن كان الساكتون أقل من القائلين، وقيل غير ذلك وخرج بما ذكر ما لو لم يعلم الساكتون بالحكم، فليس من محل الإجماع السكوتي وليس بحجة لاحتمال أن لا يكون خاضوا في الخلاف، وقيل حجة لعدم ظهور خلاف فيه، وقيل غير ذلك وترجيح عدم حجيته من زيادتي وهو ما عليه الأكثر، وإن اقتضى كلام الأصل ترجيح حجته، وخرج أيضا ما لو اقترن السكوت بأمارة الرضا فإجماع قطعا أو بأمارة السخط فليس بإجماع قطعا، وما لو كان الحكم قطعيا لا اجتهاديا أو لم يكن تكليفيا نحو عمار أفضل من حذيفة أو عكسه فالسكوت على القول، بخلاف المعلوم في الأولى وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وما لم يمض زمن مهلة النظر عادة فلا يكون ذلك إجماعا.

---." (١)

"(٢) قوله يشترط العدد فيها دون الرواية إلخ في الفرق بما ذكر نظر لأن اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتمييزها عن الرواية فلو عرفت بأثرها وأحكامها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور والفرق الصحيح ما ذكره المنذري في شرح البرهان حيث قال الشهادة والرواية خبران غير المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو مفهوم الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات أو الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه لغيره هذا هو الشهادة المحضة والأول هو الرواية المحضة هذا ما حققه القرافي في كتاب الفروق قوله للعالم الحكم بعلمه إلخ أقول ليس هذا الكلام مما نحن فيه قوله بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم إلخ كذا بخط المصنف والصواب بعد الحكم قال في الكنز فإن رجعا قبل حكمه لم يقض وبعده لم ينقض ﷺ." (٣)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٠٤

(٢) ١١٣

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٤/١١٣

"قوله : يشترط العدد فيها دون الرواية إلخ في الفرق بما ذكر نظر ؛ لأن اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتمييزها عن الرواية ، فلو عرفت بأثرها وأحكامها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور .
والفرق الصحيح ما ذكره المنذري في شرح البرهان حيث قال : الشهادة والرواية خبران غير المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو مفهوم الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام " ﴿ الأعمال بالنيات ﴾ " أو الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم : لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه لغيره هذا هو الشهادة المحضة والأول هو الرواية المحضة .
هذا ما حققه القرافي في كتاب الفروق .
(٢) قوله : للعالم الحكم بعلمه إلخ أقول ليس هذا الكلام مما نحن فيه .
(٣) قوله : بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم إلخ كذا بخط المصنف ، والصواب بعد الحكم . قال في الكنز : فإن رجعا قبل حكمه لم يقض وبعده لم ينقض .." (١)
"وإلا لكان ذكر الشرعية والعملية تكرارا ، بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور وإلى هذا أشار بقوله يخرج التصورات ويبقى التصديقات فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصلا من الأدلة التفصيلية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا وفوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير والمصنف جوز أن يراد بالحكم هاهنا مصطلح الأصول فاحتاج إلى تكلف في تبيين فوائد القيود وتعسف في تقدير مراد القوم فذهب إلى أن المراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطاب الشارع والأحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ومنها ما هو خطاب بما لا يتوقف عليه كوجوب الإيمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي عليه السلام ؛ لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور فالتقييد بالشرعية يخرج هذه الأحكام ؛ لأنها ليست شرعية بمعنى التوقف على الشرع ، وإنما قال الخطاب بما يتوقف أو لا يتوقف ؛ لأن الحكم المفسر بالخطاب قديم عندهم فكيف يتوقف على الشرع

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٧/٢٣١

ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي عليه السلام وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي عليه السلام على الإيمان." (١)

"بشرط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الأحكام أو استنباط الأحكام من أدلتها حتى إن العلم بالحكم بمجرد سماع النص للعلم باللغة من غير اقتدار على النظر والاستدلال لا يعد من الفقه والأول أوجه .

قوله (لا المسائل القياسية) أي لا يشترط في الفقيه العلم بالمسائل القياسية ؛ لأنها نتيجة الفقاهة والاجتهاد لكونها فروعا مستنبطة بالاجتهاد فيتوقف العلم بها على كون الشخص فقيها فلو توقفت الفقاهة عليها لزم الدور ، فإن قيل هذا إنما يستقيم في أول القائسين .

وأما من بعده فيجوز أن يشترط فيه العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الأول من غير لزوم دور قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد ، بل يجب عليه أن يعرف المسائل القياسية باجتهاده فلو اشترط العلم بها لزم الدور نعم يشترط أن يعرف أقوال المجتهدين في المسائل القياسية لئلا يقع في مخالفة الإجماع ، فإن قيل المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها ، إذ القياس مظهر لا مثبت فيشترط للمجتهد الأخير العلم بها قلنا نزول الوحي بها إنما ظهر للمجتهد السابق لا في الواقع ولا عند المجتهد الثاني وليس له تقليد الأول فلا يشترط له معرفته ويمكن أن يراد ما ظهر نزول الوحي به لا يتوسط القياس ، ثم هاهنا أبحاث الأول أن المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم ، وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين كسائر العلوم وعلى ما ذكره المصنف هو اسم لمفهوم كلي يتبدل بحسب الأيام." (٢)

"(فنضع الكتاب على قسمين القسم الأول في الأدلة الشرعية وهي على أربعة أركان : الركن الأول في الكتاب أي القرآن ، وهو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترا) فخرج سائر الكتب والأحاديث الإلهية والنبوية والقراءة الشاذة ، وقد أورد ابن الحاجب أن هذا التعريف دوري ؛ لأنه عرف القرآن بما نقل في المصحف ، فإن سئل ما المصحف فلا بد وأن يقال الذي كتب فيه القرآن فأجبت عن هذا بقولي (ولا دور ؛ لأن المصحف معلوم) أي في العرف فلا يحتاج إلى تعريفه بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم أردت تحقيقا في هذا الموضع ليعلم أن هذا التعريف أي نوع من أنواع التعريفات فإن إتمام الجواب موقوف على هذا فقلت (وليس هذا تعريف ماهية الكتاب) .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/٤٤

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/٥٨

بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد ، (ولا القرآن) فإن علماءنا قالوا هو ما نقل إلينا إلخ فلا يخلو إما أن عرفوا الكتاب بهذا أو عرفوا القرآن بهذا ، فإن عرفوا الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب ، بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد وإن عرفوا القرآن بهذا فليس تعريفا لماهية القرآن أيضا ، بل تشخيصه (لأن القرآن اسم يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تعيين أحد محتمليه ، وهو المقروء) فإن القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق أيضا على ما يدل عليه ، وهو المقروء فكأنه قيل أي المعنيين تريد ، فقال ما نقل إلينا إلخ أي تريد المقروء فعلى هذا لا يلزم الدور وإنما يلزم الدور إن أريد تعريف." (١)

"يقبل التعدد ، ولا اختلاف باعتبار ذاتها ، بل باعتبار محلها فقط كالقصيدة المعينة لا يمكن تعددها إلا بحسب محلها بأن يقرأها زيد أو عمرو فعنينا بالشخصي هذا والشخصي بهذا المعنى لا يقبل الحد فإذا سئل عن القرآن فإنه لا يعرف أصلا إلا بأن يقال هو هذا التركيب المخصوص فيقرأ من أوله إلى آخره فإن معرفته لا تمكن إلا بهذا الطريق ، وقد عرف ابن الحاجب القرآن بأنه الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه ، فإن حاول تعريف الماهية يلزم الدور أيضا ؛ لأنه إن قيل ما السورة فلا بد أن يقال بعض من القرآن أو نحو ذلك فيلزم الدور وإن لم يحاول تعريف الماهية ، بل التشخيص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لا يرد الإشكال عليه ، ولا علينا

.s " (٢)

"الكلام الأزلي يجوز في معرفة المصحف الاكتفاء بالعرف أو الإشارة ونحو ذلك ولا يلزم الدور وإن جعل تعريفا لماهية الكتاب أو القرآن فلا بد من معرفة ماهية المصحف وهي موقوفة على معرفة ماهية القرآن ضرورة أنه لا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن فيلزم الدور لا يقال فالدور إنما يلزم إذا جعل تعريفا لماهية القرآن دون الكتاب ؛ لأنا نقول ماهية الكتاب هي بعينها ماهية القرآن لما مر من أنهما اسمان لشيء واحد فتوقف المصحف على ماهية القرآن توقفه على ماهية الكتاب ، وبهذا يظهر أن تفسير المصحف بما جمع فيه الوحي المتلو لا يدفع الدور ؛ لأنه أيضا عبارة عن الكتاب والقرآن فالمصحف صرح بأنه ليس تعريفا للماهية سواء عرف به الكتاب أو القرآن إشارة إلى أنه لا فرق في لزوم الدور بين الصورتين ، ثم قال ، وإنما يلزم الدوران لو أريد تعريف ماهية القرآن إشارة إلى أن ماهية الكتاب هي ماهية القرآن فذكر أحدهما مغن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١/ ٩٠

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/ ٩٢

عن ذكر الآخر ، فإن قيل يفسر المصحف بما جمع فيه الصحائف مطلقا على ما هو موضوع في اللغة ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر فلا دور قلنا عدول عن الظاهر إلى الخفي وعن الحقيقة إلى المجاز العرفي فلا يحسن في التعريفات ، فإن قيل تعريف الأصول إنما هو للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى كل بعض ومعرفة المصحف إنما تتوقف على القرآن بمعنى المجموع الشخصي ، وهو معلوم معهود بين الناس يحفظونه ويتدارسونه فلا يشتبه عليهم فلا دور." (١)

"حتى إذا انضاف إليه لشخص اللافظ أيضا يصير شخصيا حقيقيا لا يتعدد أصلا فالمصنف اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف شخصيا قبل أن ينضاف إليه تشخص المحل ويصير شخصيا حقيقيا .

قوله (وقد عرف ابن الحاجب) ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي إلا أن يقال المراد بسورة من جنسه في البلاغة والفصاحة وعلى التقديرين لزوم الدور ممنوع ؛ لأنا لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن ، بل هو بعض مترجم أوله وآخره توقيفا من كلام منزل قرآنا كان أو غيره بدليل سور الإنجيل والزبور ولهذا احتاج إلى قوله بسورة منه أي من ذلك الكلام المنزل فافهم .." (٢)

"عن المعارضة المذكورة ؛ لأن صاحب الهداية إنما ذكر هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي رحمه الله تعالى إن ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم فقال ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق هذه عبارته ، ولا يخفى أنه لا يزيد على ما ذكر أولا من أن الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلاث فيه ، وهذا لا يدفع المعارضة المذكورة ، وهو أن التطليق الذي هو صفة الرجل ليس بثابت اقتضاء بل عبارة ؛ لأن مثل أنت طالق وطلقتك في الشرع إنشاء لإيقاع الطلاق فيكون الطلاق الذي هو صفة للزوج متأخرا عنه ثابتا به بطريق العبارة فتصح نية الثلاث فيه ، ولا مدفع لذلك إلا منع كونه إنشاء ، والقول بأنه إخبار يقتضي سابقية الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيصير بعينه الجواب الأول ، وقد عرفت ما فيه ، ثم قال : والوجه المذكور في الهداية منقوض بمثل أنت طارق طلاقا ، وأنت الطلاق فإنه صفة المرأة ، وقد صحت نية الثلاث اتفاقا ، وأجاب بأنه لما تولى الثلاث تعين أنه أراد بالطلاق التطليق على التأويل المذكور في الكتاب ، ولا يخفى بعده على أن تأويل أنت طالق بأنت ذات وقع عليك التطليق ليس بأبعد من ذلك فحينئذ يصح نية الثلاث لا يقال : صحة نية الثلاث

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٩٧/١

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٠١/١

موقوفة على كون الطلاق مرادا به التطليق ، ولو توقف ذلك على نية الثلاث لزم الدور ؛ لأنا نقول المتوقف على نية الثلاث هو علمنا بأنه أراد بالطلاق التطليق لا نفس." (١)

"الجوهر تبعا له .

وحقيقة قيام الشيء بالشيء هو كونه تابعا له في التحيز ، وأيضا معنى قيامه به أنه حيث ذلك العرض ، وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر الذي هو محل العرض فهما معا حيث ذلك الجوهر ، وقائمان به فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر غايته أن قيامه بالجوهر مشروط بقيام الآخر به ، وضعفه ظاهر من وجوه : الأول أنه إن أريد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير أحدهما منعوتا ، ويسمى محلا ، والآخر ناعتا ، ويسمى حالا فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض بالعرض بهذا المعنى بل هو واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء ، وإن أريد كونه تابعا له في التحيز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز أن يكون الحسن صفة للفعل ثابتا له ، ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به الفعل : الثاني أن الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا لجواز أن يكون مفهوم كلي يصدق على موجود فتكون حصة منه موجودة ، وعلى معدوم فتكون حصة منه معدومة كاللاممتنع الصادق على الواجب ، والمعدوم الممكن .

وبالجملة عدمية صورة النفي موقوفة على كون ما دخل عليه حرف النفي وجوديا بدليل أن اللامعدوم وجودي فلو أثبت وجودية ما دخل عليه حرف النفي بعدمية صورة النفي لزم الدور الثالث أنه منقوض باتصاف الفعل بالإمكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتيا له .

الرابع أنه مشترك الإلزام ؛ لأن الحسن الشرعي أيضا عرض بالدليل المذكور." (٢)

"علوا كبيرا فلم ير بعقله أنه يستحق بذلك مذمة ، ولم يتيقن أنه في معرض سخط عظيم ، وعذاب أليم فقد سجل غوايته على غباوته ، ولجاجته ، وبرهن على سخافة عقله ، واعوجاجه ، واستخف بفكره ، ورأيه حيث لم يعلم بالشر الذي في ورائه عصمنا الله من الغباوة ، والغواية ، وأهدانا هدايا الهداية .

فلما أبطلنا دليل الأشعري رجعنا إلى إقامة الدليل على مذهبنا ، وإلى الخلاف الذي بيننا ، وبين المعتزلة (وعند بعض أصحابنا ، والمعتزلة حسن بعض أفعال العباد ، وقبحها يكونان لذات الفعل أو لصفة له ، ويعرفان عقلا أيضا) أي يكون ذات الفعل بحيث يحمد فاعله عاجلا ، ويثاب آجلا أو يذم فاعله عاجلا

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤٤/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٨٢/٢

، ويعاقب آجلا أو يكون للفعل صفة يحمد فاعل الفعل ، ويثاب لأجلها أو يذم ، ويعاقب لأجلها ، وإنما قال أيضا ؛ لأنه لا خلاف في أنهما يعرفان شرعا (لأن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم إن توقف على الشرع يلزم الدور) ، واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا ادعى النبوة ، وأظهر المعجزة ، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل أن الصلاة واجبة عليكم ، وأمثال ذلك فإن لم يجب على السامع تصديق شيء من ذلك تبطل فائدة النبوة ، وإن وجب فلا يخلو من أن يكون وجوب تصديق بعض إخباراته عقليا أو لا يكون بل يكون وجوب تصديق كل إخباراته شرعيا ، والثاني باطل ؛ لأنه لو كان وجوب تصديق الكل شرعيا لكان وجوبه بقول النبي عليه السلام فأول الإخبارات الواجبة التصديق لا بد أن." (١)

"يجب تصديقه بقوله عليه السلام إن تصديق الإخبار الأول واجب فنتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الأول ، وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فنتكلم فيه فيلزم التسلسل ، وإذا ثبت ذلك تعين الأول ، وهو كون وجوب تصديق شيء من إخباراته عقليا فقوله .

(وإلا) أي ، وإن لم يتوقف على الشرع (كان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا) ؛ لأن الواجب العقلي ما يحمد على فعله ، ويذم على تركه عقلا ، والحسن العقلي ما يحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي أخص من الحسن العقلي (وكذلك) نقول في امتثال أوامره إنه إما واجب عقلا إلخ هذا الدليل لإثبات العقلي صريحا ، وقوله (وأيضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب فهي إن ثبتت شرعا يلزم الدور وإن ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا) هذا يدل على القبح العقلي صريحا ، وكل منهما يدل على الآخر التزاما ؛ لأنه إذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا ، وإن كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا فيكون حسنا عقلا (ثم عند المعتزلة : العقل حاكم بالحسن ، والقبح موجب للعلم بهما وعندنا : الحاكم بهما هو الله تعالى ، والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا) لما أثبتنا الحسن ، والقبح العقليين ، وفي هذا القدر لا خلاف بيننا ، وبين المعتزلة أردنا أن نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا ، وبينهم ، وذلك في أمرين : أحدهما أن العقل عندهم حاكم." (٢)

"رحمه الله تعالى من تلفيق العبارات ، وتنميق الاستعارات وتعديل الأسجاع ، وتكثير الإقراع فلعله عند الأشعري كصرير باب أو كطنين ذباب ، والله أعلم بالصواب ، .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٣٨/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٢٣٩/٢

(قوله في ورائه) الصواب من ورائه (قوله وعند بعض أصحابنا) تمسك على كون حسن بعض الأفعال ، وقبحه عقليين بوجهين حاصل الأول أن تصديق أو إخبارات من ثبتت نبوته واجب عقلا ، وكل واجب عقلا فهو حسن عقلا أما الصغرى فلأنه لو كان شرعا لتوقف على نص آخر يوجب تصديقه فالنص الثاني إن كان وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشيء على نفسه ، وإن كان بالنص الأول لزم الدور ، وإن كان بنص ثالث لزم التسلسل ، وأما الكبرى فلأن الواجب عقلا أخص من الحسن عقلا على ما سبق ، ويلزم من ذلك أن يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا ، وحاصل الثاني أن وجوب تصديق النبي موقوف على حرمة كذبه إذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه ، وحرمة كذبه عقلية إذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر ، وهو أيضا مبني على حرمة كذبه فأما أن يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه أو بالأول فيدور أو بثالث فيتسلسل ، والحرمة العقلية تستلزم القبح العقلي ، ويلزم من ذلك أن يكون صدقه واجبا عقلا .

والجواب أن وجوب التصديق ، وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بأن صدقه ثابت قطعا ، وكذبه ممتنع لما قامت عليه من الأدلة القطعية مما لا نزاع في كونه عقليا كالتصديق بوجود الصانع بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز أن." (١)

"إلى الجزء الذي يليه ، وهكذا إلى الجزء الذي يتصل بالأداء فإن قيل لم لا يجوز أن يكون السبب حينئذ هو جميع الأجزاء من الأول إلى الاتصال قلنا ؛ لأن فيه تخطيا من القليل إلى الكثير بلا دليل ، وأيضا فيه جعل السبب موجودا ببعض الأجزاء ، وهو الجزء القائم المتصل فإن قيل : إن اتصل الأداء بالجزء الأول فقد تقررت عليه السببية من غير انتقال ، وإلا فلا سببية له حتى ينتقل عنه ، وأيا ما كان فلا انتقال قلنا لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم اتصال الأداء به ، وإنما المنتفى عنه تقرر السببية ، وهذا لا ينافي الانتقال ، والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء ، وبهذا يندفع ما يقال أو توقف السببية على الأداء ، وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية يلزم الدور ، وكذا ما يقال يلزم أن لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع لعدم تحقق سببه وفساده بين .

(قوله ومدها) أي صلاة العصر إلى أن غربت الشمس أي قبل فراغه منها على ما صرح به فخر الإسلام رحمه الله تعالى ليتحقق اعتراض الفساد إذ لو حصل الفراغ مع الغروب لم يكن فسادا .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢٤٢

(قوله قلنا لما كان الوقت) كلمة لما ليست في موقعها إذ لا معنى لسببية الأول للثاني ، وعبارة فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن الشرع جعل الوقت متسعا ، ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء ، واعلم أن الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل كما في الفجر أو." (١)

"قوله : والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه ، والمقيس **يستلزم الدور** لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي : المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم ، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض ، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر ، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم ، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم ؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره ، والفرع ما يبتنى على غيره ، والمعدوم ليس بشيء ؛ لأننا نقول لفظه ما عبارة عما هو أعم من الموجود ، والمعدوم أعني : المعلوم ولو سلم فالوجود في الذهن كاف في الشيئية .

(قوله : بل تشعر ببقائه في الأصل) فيه بحث ؛ لأن معنى التعدية في اللغة جعل الشيء متجاوزا عن الشيء ومتباعدا عنه ، ولا يخفى أن التعدية في اصطلاح التصريف مجاز أو منقول ، وأنه لا حاجة إلى هذا الاعتذار بعد تفسير التعدية بإثبات مثل الحكم على ما سبق ، ولا إلى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بأنه لا يمكن تعدية الحكم إلا إذا كان متحدا بالنوع وذلك ؛ لأنه مبني على أن تكون التعدية حقيقة هاهنا ، وهذا باطل إذ لا يتصور التعدية في الأحكام ، والانتقال على الأوصاف .

(قوله : وبعض أصحابنا) ذكر فخر الإسلام رحمه الله تعالى أن ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص ، وجعل الفرع." (٢)

"يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما أدخل فاء التعليل على قوله ﴿ فاعتبروا ﴾ جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ .

وإنما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية ، وهي أن كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل ؛ لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون حينئذ هذا الحكم الجزئي صادقا فإذا ثبتت القضية الكلية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية ، وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء ، وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣٠٢/٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٧٠/٣

فيكون دلالة نصا لا قياسا فلا يلزم الدور ، وهو إثبات القياس بالقياس ، ودلالة النص مقبولة اتفاقا .

وإنما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا (ونظيره) أي : نظير القياس ، وإنما أورد هذا النظير هنا ؛ لأنه لما ذكر أن القياس في الأحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار في الأمور التي يتعظ بها أراد أن يبين كيفية الاعتبار في القياس ، وكيفية استنباط العلة .

(قوله : عليه الصلاة والسلام ﴿ الحنطة بالحنطة ﴾ بالنصب أي : بيعوا الحنطة ، ولما كان الأمر للإيجاب ، والبيع مباح يصرف إلى قوله ﴿ مثلا بمثل ﴾) أي : يصرف الإيجاب إلى قوله ﴿ مثلا بمثل ﴾ كما في قوله تعالى ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ يصرف الإيجاب إلى القبض حتى يصير القبض شرطا للرهن .

(فتكون هذه الحالة شرطا والمراد بالمثل القدر ؛ لأنه روي أيضا ﴿كيلا بكيل ﴾ ثم قال عليه الصلاة." (١)

"(قوله : ويشكل بالعلامة) وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة ، والإحصان للرجم يعني : أن تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس بمانع لدخول العلاقة فيه قيل ولا جامع لخروج المستنبطة عنه ؛ لأنها عرفت بالحكم ؛ لأن معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب عليته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور .

وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل ، والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور ، فإن قيل هما مثلان فيشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي كون أحدهما أجلى من الآخر بعارض .

(قوله بل في الوجوب الحادث) لقائل أن يقول الوجوب الحادث على ما زعمتم أثر للخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثرا لشيء آخر ، وهو فعل حادث كالقتل مثلا ، وجوابه ما أشار إليه من أن معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها ، وعلى هذا لا يبعد أن يراد بالحكم الخطاب القديم ، ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها في تعلق الخطاب بأفعال العباد .

(قوله : وكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك) فإن قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل ؛ لأن هذه أعراض وأفعال لا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٧٦/٣

يتصور منها إيجاد وتأثير .

قلت : معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص." (١)

"الثاني : أن الجزء الذي أداه صار عبادة الله تعالى حقا له فتجب صيانته ؛ لأن التعرض لحق الغير بالإفساد حرام ، ولا طريق إلى صيانة المؤدى سوى لزوم الباقي إذ لا صحة له بدون الباقي ؛ لأن الكل عبادة واحدة بتمامها يتحقق استحقاق الثواب .

لا يقال : صحة الأجزاء المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة وكونها عبادة ، فلو توقفت هي عليها لزم الدور ؛ لأنا نقول هو دور معية بمنزلة المتضايفين كالأبوة والبنوة يتوقف كل منهما على الآخر ، وإن كان ذات الأب متقدما فكذا هاهنا يتوقف صحة كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم ذات بعض الأجزاء .

وقد يقال : إن الجزء الأول ينعقد عبادة لكونه فعلا قصد به التقرب إلى الله تعالى لكن بقاء هذا الوصف يتوقف على انعقاد الجزء الثاني عبادة وانعقاد الجزء الثاني عبادة يتوقف على تحقق الجزء الأول لا على وصف كونه عبادة فالموقوف على الأجزاء الباقية هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا صيرورته عبادة والموقوف على صحة المؤدى هو صيرورة الأجزاء الباقية عبادة فلا دور .

فإن قيل : بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق الجزء الأول نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة .

قلنا : هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والإجماع الحكم بالبقاء والإحباط ونحو ذلك .

فإن قيل : فمن مات في أثناء العبادة ينبغي أن لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلنا الموت منه لا مبطل فجعل العبادة كأنها هذا القدر." (٢)

"المقام تحرير المبحث ، وتلخيص محل النزاع ليتأتى النظر في أدلة الجانبين ، ويظهر صحة المطلوب ، ولا نزاع للمعتزلة في أن العقل لا يستقل بدرك كثير من الأحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان ، وحرمته في أول شوال ، ولا نزاع للأشاعرة في أن الشرع محتاج إلى العقل وأن للعقل مدخلا في معرفة الأحكام حتى صرحوا بأن الدليل إما عقلي صرف ، وإما مركب من عقلي ، وسمعي ، ويمتنع كونه سمعيا صرفا لأن صدق الشارع بل وجوده ، وكلامه إنما يثبت بالعقل ، وإنما النزاع في أن العاقل إذا لم تبلغه الدعوة ، وخطاب الشارع إما لعدم وروده وإما لعدم وصوله إليه فهل يجب عليه بعض الأفعال ،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ١١٤/٣

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ٣٦٧/٣

ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة أم لا فعند المعتزلة نعم بناء على مسألة الحسن والقبح وعند الأشاعرة لا إذ لا حكم للعقل ، ولا تعذيب قبل البعثة ، وقد سبق تحقيق ذلك .

(قوله قطعا للدور) يعني أن ثبوت الشرع موقوف على معرفة الله تعالى ، وكلامه ، وبعثة الأنبياء بدلالة المعجزات فلو توقفت معرفة هذه الأمور على الشرع لزم الدور .

(قوله : وثانيهما معارضة الوهم العقل) فإن قيل : الوهم لا يدرك إلا المعاني الجزئية ، والعقل لا يدرك إلا الكليات فكيف المعارضة بينهما ؟ أجيب بأن مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ، ومعنى المعارضة انجذاب النفس إلى آلة الوهم دون العقل فيما من حقه أن يستعمل فيه العقل ،." [١]

"وأن لا يكون بألفاظ مجازيّة من غير قرينة تعيّن المراد، كتعريف البليد بالحمار، فإن وجدت قرينة يتحرّز بها عن المعنى الحقيقيّ صحّ التعريف، كتعريف البليد بحمار يكتب.

وأن لا يتوقّف معرفته على معرفة المحدود، كتعريف العدد الفرد بما تقدّم، وعكسه.

وأن لا يكون بالألفاظ المشتركة من غير قرينة، كتعريف الشمس بالعين، فإن وجدت قرينة، كتعريفها بالعين المضيئة، صحّ التعريف.

وإدخال الأحكام في الحدود لا يجوز، كتعرف الفاعل بأنه: الاسم المرفوع، لأن الرّفع حكم من أحكامه، لأن المعرَّف بفتح الراء يتوقف على أجزاء التعريف، وإذا جعلنا الحكم جزءاً منها، والحال أنه يتوقّف على المعرَّف بفتح الراء لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، لزم الدّور، وهو ممنوع.

ولا يجوز إدخال أو التي للشكّ في الحدّ، كقولك: في تعريف البليد: هو الذي لا يفهم أو لا يستقيم، على سبيل الشكّ، أي: إما هذا أو هذا.

وأم، أو التي للتقسيم، فإنه يجوز إدخالها على معنى أنّ المعرَّف قسمان، قسم كذا، وقسم كذا، فيكون التعريف في الحقيقة تعريفين لشيئين. مثاله تعريف النّظر بالفكر المؤدّي إلى علم أو غلبة الظنّ، يعني أن

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٤/٢

النظر قسمان، الأوّل: الفكر المؤدي إلى العلم، والثاني: الفكر المؤدي إلى غلبة الظنّ.

وأما في الرّسم فيجوز دخولها، كقولك في تعريف الإنسان هو: الحيوان الضاحك أو القابل لصنعة العلم وصنعة الكتابة. والفرق بين الحدّ والرّسم، أنّ الماهيّة يستحيل أن يكون لها فصلان على البدل، ويجوز أن يكون لها خاصّتان كذلك.

انتهت مبادي التصوّرات ومقاصدها، ويليه إن شاء الله قسم التصديقات وأوّله باب في القضايا وأحكامها

(باب) في القضايا وأحكامها

قال:

(ما احتمل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبرا)

أقول: لما فرغ من مبادي التصورات ومقاصدها، أخذ يتكلّم على مبادي التصديقات، وهي القضايا وأحكامها، وواحد القضايا قضية، وهي مرادفة للخبر.." (١)

"فالأول: إن لم يقبل التغير فعلمٌ كالحكم بأن الجبل حجر والإنسان متحرك؛ وإن قبل فاعتقاد؛ إما صحيح إن طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين؛ وإما فاسد إن لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية والفلاسفة قدم العالم.

و[الثاني]: غير الجازم ما قارنه احتمال إما ظن إن ترجح على مقابله أو وهم وهو مقابله أو شك إن تساويا.

تنبيه: قال إمام الحرمين: لا يعرّف العلم بالحقيقة لتعذّره بل بالقسمة والمثال؛ وقال الرازي: هو ضروري يستحيل أن يكون غيره كاشفاً له، واختير أنه معرفة المعلوم فيشمل الموجود والمعدوم، قيل ولا يضر الاشتقاق هنا حتى **يلزم الدور**. انتهى

قوله (وقدم الأول عند الوضع) البيت هذا من الترتيب العقلي يعني أنه يجب تقديم التصور على التصديق وضعاً كما أنه مقدم عليه طبعاً، لأن كل تصديق لا بد معه من تصوّر إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره.

---

(١) شرح الدمنهوري على السلم، ص/١٦

فإن قلت: ما ذكرته من منع تقديم التصديق على التصوّر قد نقله ابن الحاجب في تأليفه الفرعي والشيخ ابن أبي زيد وغيرهما. قلت: أجابوا عن ذلك بأجوبة منها أن المطلوب إنما هو مطلق الشعور لا تحصيل كل الماهية، وذلك يحصل بالحكم، ومنها أن المطلوب التصوّر الذهني وقد حصل وبالله التوفيق.

وَالنَّظَرِيْ ما احْتاجَ لِلتَّأَمُّلِ ... - ... وَعَكْسُهُ هُوَ الضَّروريُّ الجَلي

أعني أن العلم الحادث قسمان ضروري ونظري، فالضروري ما يدرك بديهةً بلا تأمل كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين والنار محرقة، والنظري ما يحصل بالنظر والاستدلال كالعلم بأن الواحد عشر عشر المائة وبأن العالم حادث.

تنبيه: في العلوم مذاهب ثالثها أن بعضها ضروري وبعضها كسبي، وفصل في المطالع بين التصور فجعله ضرورياً وبين التصديق فجوّز فيه الأمرين.

والنَّظر: ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم. والياء في قوله (والنظري) للنسبة وسكنت للضرورة وبالله التوفيق.." (١)

". ومانعاً من دخول غيره في الحد وهو معنى منعكساً، هذا معناه عند القرافي. وقال الغزالي وابن الحاجب المطرد المانع والمنعكس الجامع وهو الجاري على ألسنة الفقهاء.

. وأن يكون أظهر من المحدود لا أخفى منه ولا مساوياً له؛ فالخفي كقولنا ما هو البر فتقول الحنطة، والمساوي كقولنا المتحرك ما ليس بساكن.

. ويجتنب فيها أيضاً الألفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية وكل ما فيه إجمال؛ قال الغزالي إلا إذا كانت قرينة تدل على تفصيله فيجوز.

. ولا يجوز أيضا بما تتوقف معرفته على معرفة المحدود **للزوم الدور**؛ قالوا كالعلم لا يقال فيه معرفة المعلوم لأن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه، فمعرفة المعلوم إذن تتوقف على معرفة على معرفة العلم، والعلم على معرفة المعلوم فجاء الدور. وقال الزركشي لا **يلزم الدور** من الاشتقاق يعني لاختلاف جهة التوقف أو لكونه معية وذلك يخرج عن الدور.

. ويجتنب أيضا في الحدود دخول الحكم لأن التصديق فرع التصور، والتصور فرع الحد **فيلزم الدور**.

---

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص/١٠

. ولا يجوز أيضاً دخول "أو" في الحقيقي، قال الأصبهاني لئلا يلزم أن يكون للنوع الواحد فصلان على البدل وذلك محال، وأما في الرسم فجائز.

وقولنا (وشرط كل) البيت شرطُ: مبتدأ. وتنوين كلٍّ للعوض عن اسم. وأنْ وصِلَتُها: خبر. ومطَّرِداً: حال من ضمير يرى. ومنعكساً كذلك.

وقولنا (لا أبعدا) أي لا أبعدا منه في الفهم لكونه أخفى، وتقديم الأبعد أولى من تقديم مساوياً لأنه إذا كان يتحرز من فيه من التحديد بالمساوي فلأن يتحرز فيه من الأخفى أحرى.

وقولنا (ولا تجوزا) أي ولا بلفظ تجوز فهو على حذف مضاف. وتحرز على صيغة المجهول نعت لقرينة. ويدرى أي يعرف. وقولنا (أن تدخل الأحكام في الحدود) في محل المبتدأ، ومن جملة خبر مقدم.

وقولنا (وجائز في الرسم) خبر مبتدأ محذوف أي وذكر "أو" جائز.

وقولنا (فادر ما رووا) أي فاعلم ما رووه من التعليل.." [(١)]

"عامر الجهني١. ذكره في "حياة الحيوان"٢، والبرماوي.

والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر٣، غير الملجأ٤، لا من تعلق به التكليف، وإلا **لزم الدور**. إذ لا يكون مكلفا حتى يتعلق به٥ التكليف، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف٦.

ـ

١ هو الصحابي عقبة بن عامر الجهني، أبو حماد الأنصاري المشهور، وقيل في كتيته غير ذلك، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه كثير من الصحابة، كان عالما بالفرائض والفقه، ومن أحسن الناس صوتا بالقرآن، وكان فصيح اللسان، شاعرا كاتبا، شهد الفتوح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان هو البريد إلى عمر بفتح الشام، وسكن دمشق، وشهد صفين مع معاوية، وأمره بعد ذلك على مصر، وكان له فيها الخراج والصلاة، مات في خلافة معاوية على الصحيح سنة ٥٨هـ بمصر. "انظر الإصابة ٢/ ٤٨٩، الاستيعاب ٢/ ١٥٥، تهذيب الأسماء ١/ ٣٣٦، شذرات الذهب ١/ ٦٤، مشاهير علماء الأمصار ص٥٥".

٢ حي١ة الحيوان الكبرى ٢/ ١٥٥، للدميري، محمد بن موسى بن عيسى، أبو البقاء الشافعي المصري المتوفى سنة ٨٠٨هـ، والخصوصية التي ثبتت لعقبة بن عامر وقيل لزيد بن خالد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه عنما يقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود "ما بلغ سنة من المعز" فذكره لرسول الله

(١) شرح العلامة الأخضري على سلمه في علم المنطق، ص/١٩

صلى الله عليه وسلم فقال: "ضح به أنت" ، رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا ضحايا فأصابني جذع، فقلت يارسول الله، إنه أصابني جذع؟ فقال: ضح به. "انظر: فتح الباري ١٠/ ٣، ٧، صحيح مسلم ٣/ ١٥٥٦".

٣ في ش: الذكر.

٤ أي غير المكره، وهو الطائع المختار، قال البعلي: المكره المحمول كالآلة غير مكلف "القواعد والفوائد الأصولية ص٣٩".

٥ ساقطة من ش.

٦ انظر: نهاية السول ١/ ٤٢، تيسير التحرير ٢/ ١٣١، المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٨"..". (١)

"باب: الإجماع

...

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع، **فيلزم الدور١** . ممنوع ؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي ؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح، وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ٢ والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف٣.

واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع: أنه إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل٤.

ثم لا نسلم عدم الشرط، فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق٥.

_

١ انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلا عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥.

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٣٣٨

٢ الآية ٥٩ من النساء.

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨، المستصفى ١/ ١٧٤، المعتمد ٢/ ٤٧٠.

٤ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

٥ في ب ز ش ع: لا إجماع، وهو خطأ. والأعلى من نسخة ض، وهو الموافق لعبارة الآمدي في "الإحكام".." (١)

"والمانع لذلك محجوج بالوقوع. كمسألة الخلافة لأبي بكر وغيرها١.

قال ابن العراقي: ولا يخفى أن محل الخلاف إذا لم يشترط انقراض العصر فأما إن شرطناه٢، فإنه٣ يجوز قطعا.

وقاله غيره٤. قال ابن الحاجب: وكل من اشترط انقراض العصر قال: إجماع٥.

"ولا يصح تمسك بإجماع فيما تتوقف صحته" أي صحة الإجماع "عليه كوجوده" سبحانه و "تعالى وصحة الرسالة" ودلالة المعجزة، لاستلزامه عليه لزوم الدور٦.

"ويصح" التمسك بالإجماع "في غيره" أي غير ما تتوقف٧ صحة الإجماع عليه:

من أمر "ديني" كالرؤية و "كنفي الشريك" ووجوب العبادات ونحوها ؛ لأن الإجماع لا يتوقف على ذلك، لإمكان تأخر معرفتها عن

ـ

١ انظر: التمهيد ص ١٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٩، نهاية السول ٢/ ٣٧٠، مناهج العقول ٢/ ٣٦٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٦، ٢٧٨.

٢ في ب: اشترطناه.

٣ في ش: فلا.

٤ وهو ما قاله الإسنوي. انظر: نهاية السول ٢/ ٣٦٩.

٥ وهو ما قاله الآمدي أيضا. "انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨".

٦ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٣، كشف الأسرار ٣/ ٢٥١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٣، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٤، تيسير التحرير ٣/ ٦٣، نهاية السول ٢/ ٣٥٨، مناهج العقول ٢/ ٣٥٧، فواتح

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٢٠٦

الرحموت ٢/ ٢٤٦، غاية الوصول ص ١٠٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٣.

٧ في ب: يتوقف.." (١)

"**ويلزم الدور** لتوقف معرفتها على معرفة الخبر١.

"و"٢لأن الصدق: الخبر المطابق، والكذب: ضده. وباباهما٣ متقابلان فلا يجتمعان في خبر واحد. فيلزم امتناع الخبر أو وجوده مع عدم صدق الحد. وبخبر الباري٤.

وأجيب عن الأول: بأنه في معنى خبرين لإفادته حكما لشخصين. ولا يوصفان بهما. بل يوصف بهما الخبر الواحد من حيث هو خبر٥.

–

١ أي لتوقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر، لأن الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو عليه، والكذب الخبر عن الشيء لا على ما هو عليه.

"انظر: مناهج العقول ١/ ٢٤٣، نهاية السول ١/ ٢٤٥، البناني على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، تيسير التحرير ٣/ ٢٤، المعتمد ٢/ ٥٤٣، الفروق ١/ ٢٠، إرشاد الفحول ص ٤٢".

٢ الواو إضافة يقتضيها المعنى والسياق، وذلك أن الآمدي رحمه الله أورد على التعريف أربعة إشكالات مفصلة، اختصرها المصنف هنا، وهي: الأول: أنه نقض بقول القائل ....، والثاني: أنه يفضي إلى الدور ...، والثالث: أن الصدق والكذب متقابلان ...، والرابع: أن الباري تعالى له خبر ولا يتصور دخول الكذب فيه.

"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٦".

٣ في ش، ز ض: وبأنهما. وفي ب وأصل ع: وبابهما.

٤ "انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢،كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠، شرح الورقات ص ١٧٧، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٤٧، إرشاد الفحول ص ٤٢".

٥ هذا الجواب لأبي هاشم الجبائي، وقد أجاب والده أبو علي بجواب آخر أيضا.

"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧، المعتمد ٢/ ٥٤٢، المسودة ص ٢٣٣، الفروق ١/ ٥٨".." (٢)

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٢/٢٧٧

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٢/٢٩٠

"ولا جواب عن الدور.

وقد قيل: لا تتوقف١ معرفة الصدق والكذب على الخبر لعلمهما ضرورة٢.

وأجيب عن الأخير وما قبله بأن المحدود جنس الخبر، وهو قابل لهما كالسواد والبياض في جنس اللون٣.

ورد، لا بد من وجود الحد في كل خبر وإلا لزم وجود الخبر دون حده٤ وأجيب: بأن الواو وإن كانت للجمع، لكن المراد الترديد بين القسمين تجوزاه، لكن يصان الحد عن مثله٦.

و٧الحد الثاني للقاضي في "العدة" وغيره: أنه٨ كل ما دخله الصدق و٩الكذب١٠.

_

١ في ب ع ض: يتوقف.

٢ هذا جواب القاضي عبد الجبار على الإشكال الثاني وهو لزوم الدور، وقد شرحه البدخشي، فقال: "والجواب أن الخبر المعرف هو الكلام المخبر به، والخبر المأخوذ في الصدق والكذب بمعنى الإخبار بدليل تعديته بعن". "مناهج العقول ١/ ٢٤٣".

"انظر: البناني على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، الفروق للقرافي ١/ ٢١، الإحكام للآمدي ٢/ ٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، تيسير التحرير ٣/ ٢٤".

٣ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨.

٤ انظر المرجع السابق.

٥ المرجع السابق.

٦ في ش: مثاله.

٧ ساقطة من ع.

٨ في ش ز: أن.

٩ في ب ض: أو.

١٠ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨، كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠، الكفاية ص ١٦.." [1]

"وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف بالبيت. فقال له ابن عباس: "سل١ فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ؟ فأخبرته. فرجع زيد، وهو يضحك. فقال لابن عباس: ما أراك إلا صدقت" رواه مسلم٢، وغير ذلك مما يطول٣.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٢٩٢

لا يقال: إنها أخبار آحاد فيلزم الدور ؛ لأنا نقول: بل هي متواترة كما سبق في أخبار الإجماع٤.

وأيضا: تواتر أنه عليه أفضل الصلاة والسلام٥ كان يبعث ٦الآحاد إلى٦ النواحي لتبليغ الأحكام، مع العلم بتكليف المبعوث إليهم العمل بذلك٧.

ـ

١ ساقطة من ش.

٢ صحيح مسلم ٢/ ٩٦٤.

وروى البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارمي عن عائشة وعمر وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف، وأن الحائض تنفر قبل أن تودع.

"انظر: صحيح البخاري ١/ ٣٠٣، صحيح مسلم ٢/ ٩٦٤، سنن أبي داود ١/ ٤٦٢، تحفة الأحوذي ٤/ ١٣، سنن النسائي ١/ ١٦٠، سنن ابن ماجه ٢/ ٢١، نيل الأوطار ٥/ ٥٢، مسند أحمد ٦/ ١٧٧، سنن الدارمي ٢/ ٧٢، موارد الظمآن ص ٢٥١".

٣ انظر: المستصفى ١/ ١٤٨ وما بعدها، الروضة ص ٥٤.

٤ انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٢٨، المستصفى ١/ ١٤٨، تيسير التحرير ٣/ ٨٢، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٩.

٥ في ب ع ض: وأتم السلام.

٦ في ش: الآحاء في. وفي ز: الآحاد في.

٧ ولقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ الحجرات/ ٦، وقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ التوبة/ ١٢٢.

"انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨، أصول السرخسي ١/ ٣٢٣ وما بعدها، فواتح.....=." [(١)]

""فلو قال معاصر عدل: أنا صحابي قبل" عند أصحابنا والجمهور: لأنه ثقة مقبول القول. فقبل في ذلك كروايته١.

وقيل: لا يقبل٢. وإليه ميل الطوفي في "مختصره"، وهو ظاهر كلام ابن القطان٣ المحدث. وبه قال أبو

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣٧٥/٢

عبد الله الصيمري٤ من الحنفية٥.

-

١ قال الشوكاني: "ولا بد من تقييد قول من قال بقبول خبره أنه صحابي بأن تقوم القرائن الدالة على صدق دعواه، وإلا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحبة". "إرشاد الفحول ص ٧١". وهذا ما قيده المصنف بوصفين: معاصر عدل.

"انظر: المسودة ص ٢٩٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٩٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٧، المستصفى ١/ ١٦٥، نهاية السول ٢/ ٣١٣، جمع الجوامع ٢/ ١٦٧، المعتمد ٢/ ٦٦٧، تيسير التحرير ٣/ ٦٧، الروضة ص ٦٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٥".

٢ في ش ب ع ز: تقبل.

٣ هو علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم، الحميري، الكتاني الفاسي، أبو الحسن، ابن القطان، الحافظ، الناقد، العلامة المحدث، قاضي الجماعة. كان من أبصر الناس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رجاله، وأشدهم عناية بالرواية، معروفا بالحفظ والإتقان. صنف "الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي". مات سنة ٦٢٨ هـ.

انظر ترجمته في "تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٠٧، طبقات الحفاظ ص ٤٩٤، شذرات الذهب ٥/ ١٢٨، شجرة النور الزكية ص ١٧٩".

٤ هو الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري الحنفي. قال الباجي: "هو إمام الحنفية ببغداد". وكان قاضيا عالما خبيرا، وكان ثقة صاحب حديث، وكان صدوقا، وافر العقل، جميل المعاشرة، عارفا بحقوق أهل العلم، حريصا على سمعته. له شرح مختصر الطحاوي" عدة مجلدات، "ومجلد ضخم في أخبار أبي حنيفة وأصحابه". توفي سنة ٤٣٦ هـ.

انظر ترجمته في "الجواهر المضيئة ١/ ٢١٤، الفوائد البهية ص ٦٧، تاج التراجم ص ٢٦، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٦، تاريخ بغداد ٨/ ٧٨، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٠٩".

٥ مختصر الطوفي ص ٦٢.

ويعلل الطوفي لرأيه فيقول: "إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالتهم، إذ عدالتهم فرع الصحبة، فلو أثبتت الصحبة بها **لزم الدور"**. وهو ما....=." [1]

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٤٧٩

"وهذا -كما قال القرافي وغيره- يرجع إلى كونه سببا، حتى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته١، ووهم من فسره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين كالطوفي٢ فجعل٣ المخصص هنا من الشرط٤ اللغوي، ووهم من قال غيره٥.
قال في شرح التحرير: وظاهر٦ كلام ابن قاضي الجبل وابن مفلح: أن المحدود٧ في المخصصات يشمل٨ الشروط الثلاثة فإن٩ قال ابن قاضي الجبل قال١٠ -لما ذكر حد الموفق والغزالي- ولا يمنع لزوم الدور بحمل الشرط على اللغوي؛ إذ المحدود هو الشرط الذي هو أعم من العقلي والشرعي واللغوي والعادي١١.
قلت: ومما يدل على أن المراد الشرط اللغوي: تمثيلهم بذلك١٢ اهـ.

-

١ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨٥، ٢٦١، ٢٦٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/١٤٥، جمع الجوامع ٢/٢٠، إرشاد الفحول ص ١٥٣.
٢ ساقطة من ش ز.
٣ في ع: في جعل.
٤ ساقطة من ش ع.
٥ انظر: مختصر الطوفي ص١١٣،٢٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/١٤٥، التلويح على التوضيح ٢/٣٨.
٦ في ض: وهو ظاهر.
٧ في ش: الحدود.
٨ في ش: تشمل.
٩ في ش: قال.
١٠ ساقطة من ش.
١١ ساقطة من ش ز.
١٢ انظر: الروضة ٢/٢٥٩." [1]

"شرعها، وأن١ صدقهم بما٢ جاءوا به ثبت بما أظهره على أيديهم من المعجزات. انتهى.
"و" لا يشترط في المجتهد أن يكون عالما ب "تفاريع٣ الفقه"؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/٣٤١

فيها، فلو كان ذلك شرطا فيها٤ **للزم الدور**؛ لأنها نتيجة الاجتهاد فلا يكون الاجتهاد نتيجتها.

"و" لا "علم الكلام" أي علم أصول الدين، قاله الأصوليون٥، لكن الرافعي قال: إن الأصحاب عدوا من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد.

قال البرماوي: والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي

_

١ في ض: وأنه.

٢ في ز: فيما.

٣ التفاريع جمع تفريع، من فرع يفرع تفريعا، أما فرع يفرع فالمصدر فرعا، والجمع فروع، والفرع ما بني على غيره، وقيس عليه، ويقابل الأصل، يقال فرع المسائل من هذا الأصل جعلها فروعه واستخرجها منه، وفرعت من هذا الأصل مسائل فتفرعت أي استخرجتها فخرجت، قال الزمخشري: "وهو حسن التفريع للمسائل".

انظر: أساس البلاغة ص ٧١١، المصباح المنير ٦٤٢/٢، القاموس المحيط ٦١/٣".

٤ في ش ض: فيها.

٥ اتفق العلماء على أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون عالما بفروع الفقه، ولا بعلم الكلام، لكن قال الغزالي: "إنما يحصل منصب الاجتهاد في زمانه بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان" "المستصفى ٣٥٣/٢".

وانظر: الإحكام للآمدي ١٦٣/٢، المستصفى ٣٥٢/٢، المحصول =." [1]

"وأساليب القرافي وعبارات جاءت - في الجملة - مهذبة غير نابية، ومعاني الكتاب مع ألفاظه كانت متعانقة متآخية، فلم تنب لفظة عن لفظة، ولم تنشز عبارة عن عبارة.

وبحسب المعايشة الطويلة مع الكتاب، يمكن الكلام عن أسلوبه في النقاط التالية:

١ - المصطلحات المنطقية والبراهين العقلية

يلاحظ في أسلوب الكتاب طغيان المصطلحات المنطقية والجدلية، كالجنس، والفصل، والحد، والبرهان، والمنع، والتسليم، والضروري، واللزوم، والنقيض، والمحال، والتصور، والدور، والاحتراز، والقيد، وغيرها كثير، وهذا يعود إلى اختلاط الأساليب المنطقة والطرائق الجدلية بعلم أصول الفقه، والإمام القرافي إمام في العقليات والمناظرات، فلا جرم أن أسلوب الكتاب جدلي منطقي.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤٦٦/٤

كما يلاحظ أيضا التأنق والتفنن عند سوق الأدلة والبراهين، من أمثلة ذلك:

أ – قوله: ((فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفارا، ويتوقف كونهم كفارا على إجماعن،، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر، فيلزم الدور))(٤٣٣).

ب – قوله: ((إن اعتبار الفرع فرع اعتبار الأصل. . .))(٤٣٤).

جـ – قوله: ((لأن ما يفيده ذلك الخبر لا يعتبر، والذي هو معتبر لا يفيده ذلك الخبر))(٤٣٥).

د – قوله: ((فما أقاموا فيه الدليل لا نزاع فيه، وما فيه نزاع لم يقيموا الدليل عليه))(٤٣٦).

٢ – ظهور المعنى وسلامة اللغة والتركيب

بالرغم من وعورة مباحث أصول الفقه، وغلبة الأساليب المنطقية والجدلية في

عرضه، إلا أن الكتاب جاء في أغلبه واضح المعنى، سهل القراءة لدى المتخصصين في هذا العلم.

ولكن كان يجنح أحيانا إلى الغموض في العبارة، والتعقيد في طريقة عرض المسألة، بحيث يعتاص فهمها إلا بعد مزيد تأمل وتكرار(٤٣٧).

كما أن لغة الكتاب – إن جاز لي أن أحكم عليها – فصيحة سليمة، لا لحن فيها، ولا عامية. ولكن ربما وقع في بعض الهنات التي قلما يسلم منها كتاب(٤٣٨).." [1]

"في كون التوجه لبيت المقدس ليس من القرآن، فيه نظر، من جهة أن القاعدة أن كل بيان لمجمل يعد مرادا [من ذلك](٧٠٧) المجمل وكائنا فيه(٧٠٨). والله تعالى قال:﴿وأقيموا الصلاة﴾ (٧٠٩) ولم يبين صفتها، فبينها عليه الصلاة والسلام بفعله لبيت(٧١٠) المقدس [فكان ذلك مرادا بالآية، كما أنا نقول في قوله عليه الصلاة والسلام: ((فيما سقت السماء العشر))(٧١١) بيان لقوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ (٧١٢) وهو مراد منها، وكذلك هاهنا، وهو القاعدة: أن كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل، فكان التوجه لبيت المقدس](٧١٣) بالقرآن بهذه الطريقة(٧١٤).

حجة الشافعي(٧١٥)رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (٧١٦) فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل، فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة، لأن الناسخ مبين للمنسوخ، فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور(٧١٧).

والجواب عنه: أن ال‍كتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان، ولا وقع فيه النسخ، فأمكن أن يكون بعض الكتاب بيانا لبعض السنة، والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب [بيانا للكتاب] فلا دور، لأنه

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٨٨/١

لم يوجد شيئان(٧١٨) كل واحد منهما متوقف على الآخر، بل الذي يتوقف عليه من السنة غير متوقف، [والبعض المتوقف عليه من الكتاب غير متوقف(٧١٩). سلمناه، لكنه معارض بقوله تعالى في حق الكتاب العزيز: ﴿تبيانا لكل شيء﴾ (٧٢٠)، والسنة شيء، فيكون الكتاب تبيانا لها، فينسخها وهو المطلوب(٧٢١).

حكم نسخ الكتاب بالسنة المتواترة

ص: ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر أصحابنا(٧٢٢)، وواقع كنسخ الوصية للوارث(٧٢٣) بقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا وصية لوارث))(٧٢٤)(٧٢٥).." (١)

"حجة المخالف: قوله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾(١٢٧٧) ولو لم يكونوا عدولا ما(١٢٧٨) رضي عنهم(١٢٧٩).

ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((لو أنفق أحدكم (١٢٨٠) ملء الأرض ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه))(١٢٨١)(١٢٨٢).

والجواب عن الأول: أن الآية تقتضي(١٢٨٣) عدم المعصية، وحصول الطاعة في البيعة(١٢٨٤)، ولا تعلق لذلك بالإجماع (١٢٨٥).

وعن الثاني: أنه يقتضي أن يكون قول كل واحد حجة، وأنتم لا تقولون به(١٢٨٦).

هل يعتبر أهل البدع من أهل الإجماع ؟

ص: قال(١٢٨٧): ومخالفة من خالفنا في الأصول (١٢٨٨) إن كفرناهم لم نعتبرهم (١٢٨٩)، ولا يثبت تكفيرهم بإجماعنا، لأنه فرع تكفيرهم، فإن (١٢٩٠) لم نكفرهم اعتبرناهم(١٢٩١).

الشرح

......لا نعتبر (١٢٩٢) الكفار في الإجماع، لأن العصمة(١٢٩٣) ثبتت لهذه الأمة(١٢٩٤) وليس من جملتها الكفار، لأن المقصود بالعصمة (١٢٩٥) من اتصف بالإيمان، لا من بعث له عليه الصلاة والسلام(١٢٩٦).

وأهل البدع(١٢٩٧) اختلف العلماء في تكفيرهم(١٢٩٨) نظرا(١٢٩٩) لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح، فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا(١٣٠٠) كفرهم، ومن لم [يجعل لازم المذهب مذهبا](١٣٠١) لم يكفرهم، فلهذه القاعدة(١٣٠٢) لمالك والشافعي وأبي حنيفة والأشعري(١٣٠٣)

(١) شرح تنقيح الفصول، ٣٢/٢

والقاضي في تكفيرهم قولان(١٣٠٤)، فحيث بنينا على أنهم كفار ينبغي أن يثبت ذلك بدليل غير إجماعنا، فإن إجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم، إلا(١٣٠٥) إذا كنا نحن كل الأمة، ولا نكون(١٣٠٦) نحن [كل الأمة](١٣٠٧) حتى يكون غيرنا كفارا(١٣٠٨)، فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفارا(١٣٠٩)، ويتوقف كونهم كفارا(١٣١٠) على إجماعنا، فيتوقف*كل واحد منهما على الآخر، **فيلزم الدور**(١٣١١).

هل ينعقد الإجماع بالأكثر مع مخالفة الأقل ؟." [(١)]

"وما لا يتوقف عليه كحدوث(١٥١٠) العالم والوحدانية فيثبت(١٥١١)(١٥١٢).

الإجماع في الدنيويات

واختلفوا* في كونه حجة في الحروب والآراء(١٥١٣).

حكم اشتراك الأمة في الجهل بشيء ما

ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به(١٥١٤).

الشرح

الكلام على الإجماع في العقليات

كون الإجماع حجة فرع النبوة، والنبوة فرع الربوبية، وكون الإله سبحانه وتعالى عالما: فإن من لم يعلم زيدا لا يرسله، مريدا(١٥١٥): فإن اختيار زيد دون(١٥١٦) الناس للرسالة(١٥١٧) فرع ثبوت الإرادة، والحياة(١٥١٨): لأن الحياة شرط في العلم والإرادة، فهذه شروط(١٥١٩) في الرسالة، فلو ثبتت(١٥٢٠) بالإجماع الذي هو فرع الرسالة **لزم الدور**(١٥٢١)، وأما حدوث(١٥٢٢) العالم فلا يتوقف عليه الإجماع(١٥٢٣) إلا بالنظر البعيد من جهة أنه يلزم من قدم العالم انتفاء الإرادة، فإن القديم يستحيل أن يراد؛ لأن(١٥٢٤) الفاعل المختار لا يتصور منه أن يقصد إلى إيجاد أثره إلا حالة عدمه(١٥٢٥)، غير أنه لو فرضنا أن الله تعالى ما أحدث عالما لم يكن الإرسال مستحيلا عليه في ذاته، بل لابد من مرسل ومرسل إليه فقط(١٥٢٦) فهذا مانع خارجي(١٥٢٧)، وكذلك(١٥٢٨) لو فرض العقل إلهين(١٥٢٩) أو أكثر تصور(١٥٣٠) من كل واحد منهما الإرسال، هذا بالنظر إلى باديء النظر، وإن كان(١٥٣١)من المحال أن يثبت عالم مع الشركة حتى يتصور(١٥٣٢) فيه إرسال(١٥٣٣)، لكن المقصود في هذا الموضع ما يتوقف عليه الإرسال في مجاري العادات(١٥٣٤).

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٥٨/٢

الإجماع في الحروب والآراء

قال القاضي عبد الوهاب(١٥٣٥): والأشبه بمذهب مالك أنه لا يجوز مخالفتهم فيما اتفقوا فيه من الحروب والآراء، غير أني لا أحفظ عن أصحابنا فيه شيئا.

وحجته: أن عموم الأدلة يقتضي(١٥٣٦) أنهم معصومون مطلقا [فيحرم مخالفتهم](١٥٣٧).." (١)

"(١٤٨٥) اختلفوا في اشتراط معرفة التفاريع الفقهية، والأصح عدم الاشتراط وإلا **لزم الدور**، إذ كيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد ؟!. وقيل: يشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض. وقيل: المراد بالفروع مواضع الإجماع والاختلاف خاصة ؛ لئلا يفتي على خلاف الإجماع. انظر: تقريب الوصول ص٤٣٤، البحر المحيط للزركشي ٢٣٧/٨، رفع النقاب القسم ٥٥٣/٢ .

(١٤٨٦) في س: ((مفقود)) وهو خطأ نحوي ؛ لعدم انتصابه على أنه خبر كان .

(١٤٨٧) في س: ((اجتمع)) .

(١٤٨٨) في ق: ((يرتسموا)) ، وفي و، م: ((يتوسموا)) ، وكلها جائزة .

(١٤٨٩) في ق: ((يتصدروا)) وهي جائزة .

(١٤٩٠) انظر قوله في: نفائس الأصول ٢٧٥١/٦، التوضيح لحلولو ص٢٩٢ .

(١٤٩١) في ن: ((قولان)) وله وجه إذا كان الفعل ((حكي)) مبني على ما لم يسم فاعله .

(١٤٩٢) ساقطة من ن .

(١٤٩٣) عقد الزركشي مسألة بعنوان: هل يعتبر بخلاف الظاهرية في الإجماع؟ فانظرها في البحر المحيط ٤٢٤/٦.

(١٤٩٤) انظر: نفائس الأصول ٢٧٥١/٦، البحر المحيط للزركشي ٤٢٥/٦ .

(١٤٩٥) آل عمران ، من الآية: ١١٠ .

(١٤٩٦) البقرة ، من الآية: ١٤٣ .

(١٤٩٧) ما بين المعقوفين مثبت من ص، وفي ن: ((فلا يتناول من يحدث بعد)) .

(١٤٩٨) العبارة في س، ق، ز، و، ش، م كتبت هكذا: ((واحتج أهل الظاهر بأن ظاهر قوله تعالى... الآيات... وهذه الضمائر إنما وضعت للمشافهة ومن هو حاضر، فلا يتناول من يحدث بعد)) والمشكل

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٦٧/٢

فيها تأخير خبر " أن " وهو ((فلا يتناول)) واقترانه بالفاء ، ولعلها زائدة، وأجاز الأخفش زيادتها في الخبر مطلقا . انظر: مغني اللبيب لابن هشام ١ / ٣٣١ . والجملة ((وهذه الضمائر... إلخ)) معترضة. والله أعلم. والمثبت هنا من نسخة ص ، وهو أضبط وأظهر .

(١٤٩٩) هنا زيادة: ((من)) في س، ن ، ولا حاجة لها .

(١٥٠٠) هنا زيادة: ((ما)) في س، ن ، ولا حاجة لها .." [١]

"(١٥١٣) صورة المسألة: إذا أجمع الصحابة رضي الله عنهم على كيفية معينة في الحروب مثلا، كترتيب الجيوش وتقسيمها إلى خمسة أقسام: المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب، وكذلك في تدبير أمور الرعية ، فهل تجوز مخالفتهم فيما أجمعوا عليه في هذا ونحوه من مصالح الدنيا أو لا تجوز مخالفتهم؟. اختلفوا في جريان الإجماع على الدنيويات والحروب والسياسات على أقوال ثلاثة: لا يجرى مطلقا، يجري مطلقا، التفصيل، بجريانه في الدنيويات التي يترتب عليها حكم شرعي دون غيرها. انظر: المعتمد ٣٥/٢، شرح اللمع للشيرازي ٦٨٧/٢،الإحكام للآمدي ٢٧٩/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٣٢/٣ وفيه تفصيل جيد، تحفة المسؤول للرهوني القسم ١ / ٥٣٢ ، البحر المحيط للزركشي ٤٩٤/٦، رفع النقاب القسم ٥٦٢/٢.

(١٥١٤)كتفضيل عمار بن ياسر على حذيفة بن اليمان أو عكسه رضي الله عن الجميع. انظر المسألة في: المعتمد ٤٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٧٩/١، التوضيح لحلولو ٢٩٣، شرح الكوكب المنير ٢٨٤/٢.

(١٥١٥) ساقطة من ق .

(١٥١٦) هنا زيادة: ((اختيار)) في ن لا معنى لها .

(١٥١٧) في س: ((للمراسلة)) .

(١٥١٨) لو قال: ((حيا)) ، لكان أوفق للسياق، إذ يصير السياق: وكون الإله سبحانه وتعالى عالما....، مريدا....، حيا....

(١٥١٩) في ق: ((شرط)) .

(١٥٢٠) في ن، س: ((ثبت)) .

(١٥٢١) وجه الدور: أن الإجماع متوقف على الدليل السمعي، والدليل السمعي متوقف على النبوة، والنبوة متوقفة على الربوبية وعلى كونه تعالى حيا عالما قادرا مريدا، فظهر بذلك توقف الإجماع على هذه الأمور،

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٤٠٢/٢

إذ لولاها لما وجد الإجماع، فلو توقفت هذه الأمور على الإجماع **للزم الدور**، وهو ممنوع ؛ لأنه محال. انظر: رفع النقاب القسم (٢/٢٦٠). ونظير ذلك: أنه لا يسوغ الاحتجاج بالقرآن على وجود الصانع وإثبات النبوة، إذ لا نعلم صحته إلا بعد تقدم العلم بوجود الصانع وثبوت النبوة **فيلزم الدور**. انظر: التلخيص للجويني ٥٢/٣.." [1]

"@(و) علم (أنه) أى الإجماع قد(يكون فى دينى)كصلاة وزكاة (ودنيوى)كتدبير الجيوش وأمورالرعية (وعقلى لاتتوقف صحته) أى الإجماع(عليه)كحدوث العالم ووحدة الصانع فإن توقفت صحة الإجماع عليه كثبوت البارى والنبوة لم يحتج [2] فيه بالإجماع والا **لزم الدور** (ولغوى) من زيادتى ككون الفاء للتعقيب (و) علم (أنه) أى الإجماع (لا بد له من مستند) أى دليل والا لم يكن لقيد الإجتهاد المأخوذ فحده معنى (وهو الأصح) لأن القول فى الأحكام بلا مستند خطأ وقيل يجوز حصوله بغير مستند بأن يلهموا الإتفاق علىصواب هذا كله فى الإجماع القولى

==============================

(قوله وعلم) أى من الحد

(قوله كصلاة وزكاة) أى وصوم وحج

(قوله كتدبير الجيوش الخ) اى فتحرم مخالفة الإجماع فى ذلك

(قوله لاتتوقف الخ) أى فيحتج الإجماع فيه

(قوله عليه) أى على العقلى

(قوله كثبوت البارى الخ) أى ودلالة المعجزة على صدق الرسل

(قوله والا **لزم الدور**) أى وان احتج فيه بالإجماع **لزم الدور** اذ صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارى و ارساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع ثبت الدور وان شئت قلت لأن العلم بكون الإجماع حجة مستفاد من الكتاب والسنة وصحة الإستدلال موقوفة على ثبوت الصانع وعلى النبوة فلو أثبتناهما بالإجماع **لزم الدور** اذ ثبوت المدلول موقوف على الدليل

(قوله أى دليل) أى دليل قطعى أو ظنى

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٤٠٤/٢

(٢) ٣٨٤

(قوله فى حده) أى اتفاق مجتهدى الأمة الخ
(قوله معنى) أى فائدة (قوله وهو) أىكونه لا بد من مستند
(قوله حصوله) أى الاجماع
(قوله بأن يلهموا) رد بأن الإلهام ليس حجة الا عن نبى
(قوله على صواب) أى اختيارصواب
(قوله هذا) أى ما ذكر من المعلومات التى ذكرها بقوله فعلم الخ

٢ الإجماع السكوتي وشروطه." (١)

"@(ولا يعتبر) لا فى الإجتهاد ولا فى المجتهد (علم الكلام) لإمكان استنباط من يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا كما يعلم مما سيأتى (و) لا (تفاريع الفقه) لأنها انما تمكن بعد الإجتهاد فكيف تعتبر فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز ان يكون للنساء قوة الإجتهاد وان كن ناقصات عقل وكذا العبيد بأن ينظروا حال التفرغ من خدمة السادة (وكذا العدالة) لاتعتبر فيه (فى الأصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الإجتهاد وقيل يعتبر ليعتمد على قوله وتعقب بأنه لا تخالف بين القولين اذ اعتبار العدالة لاعتماد قوله لاينافى عدم اعتبارها لاجتهاده اذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا ويجاب بأنها اعتبرت بالنسبة لغيره أما المفتى فيعتبر فيه العدالة لأنه أخص فشرطه أغلظ (٢) (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ والقرينة الصارفة للفظ عن ظاهره ليسلم مايستنبطه من تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما مر من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح ومن أنه يجب اعتقاد الوجوب بصيغة افعل قبل البحث عما يصرفها عنه وزعم الزركشى ومن تبعه أنه واجب و أنه لا يخالف مامر لأن ذاك فى جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن والكلام هنا فى اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوته عنده بقرينة

==========================

(قوله ولايعتبر) أى لايشترط بلا خلاف
(قوله لإمكان الخ) أى فمجاوزة حد التقليد فى العقائد ليس بشرط فى المجتهد فى الأحكام

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ١/٤٩٧
(٢) ٥٤٥

(قوله لأنها الخ) أى فلو اعتبرت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر

(قوله اتفاقا) أى فالخلاف لفظى

(قوله ويجاب) أى عن التعقيب

(قوله اعتبرت) أى على كلا القولين

(قوله وليبحث) أى المجتهد على طريق الأولى

(قوله المعارض) أى الدليل المعارض

(قوله كالمخصص الخ) أمثلة للمعارض

)."(١)

"(وكذا الخلاف فيما لم ينتشر) مما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل إنه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الإمام الرازي ومن تبعه إنه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر ؛ لأنه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحيه على هذه الأقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في أصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي. (و) علم (أنه) أي الإجماع (قد يكون في أمر (دنيوي) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (وديني) كالصلاة والزكاة (وعقلي لا تتوقف صحته) أي الإجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بإجماع وإلا لزم الدور.(ولا يشترط فيه) أي في الإجماع (إمام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه، وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط، وغيره تبع له. (ولا بد." (٢)

"وأما خطاي التكليف فلا خلاف في أنه لا يتوجه للصبي والمجنون والبهائم كما تقدم عند الصفي الهندي فمتى جعلنا تعريف المصنف قاصرًا على خطاب التكليف فلا يضرنا خروج أحكام الصبي من صحة وفساد وضمان وأحكام المجنون والبهائم بل خروجه عن التعريف هو الواجب بقيد المكلفين وأما ما يترتب على تلك الأحكام الوضعية من الأحكام التكليفية فهي لا تتعلق بأفعال هؤلاء بل بأفعال المكلف وهو الولي

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢٠٨/٢

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٨٧/٢

في الصبي والمجنون والمالك في البهائم (وحاصل السؤال الخامس) أن المكلف هو من تعلق به حكم الشرع أي هو الملزم بذلك وقد أخذناه في التعريف فتوقفت معرفة الحكم المعرف الذي هو الإلزام على معرفة المكلف الذي هو الملزم بما فيه كلفة والمكلف لا يعرف إلا بعد معرفة الحكم الشرعي الذي هو الإلزام بما فيه كلفة فجاء الدور والجواب عنه أننا نقول إنما يلزم الدور لو أخذنا وصف الحكم ومفهومه في التعريف لأن تعقله له حينئذ تعقل للحكم فأخذه في تعريفه دور بلا شبهة لكن المأخوذ هنا ليس ما ذكر بل ذات الحكم وهو الإلزام فإنه من أفراد الحكم فيمكن تعقله بدون تعقل مفهوم الحكم كمالا يخفى فالقول بلزوم الدور منشؤه اشتباه مفهوم الشيء بمفرده أو حكمه بحكمه أو يجاب بما أجاب به الأصفهاني من أن المراد بالمكلف البالغ العاقل.." (١)

") قال الأسنوي «الجواب أن هذا مستثني من القاعدة لقيام الدليل عليه» وأقول حاصل تقرير هذا النقض على ما ذكره الإمام أن التكليف بالمعرفة حاصل بدون العلم بالأمر وذلك لأن الأمر بمعرفة الله تعالى وارد فلا جائز أن يكون وارداً بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون وارداً قبله وحينئذ فيستحيل الإطلاع على هذا الأمر لأن معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشيء وهو غافل عنه فأجاب عن هذا النقض تاج الدين الأرموي في حاصله وتبعه البيضاوي في منهاجه بأن وجوب معرفة الله تعالى مستثنى من هذا الشرط لقيام الدليل عليه والمدعي أن فهم المكلف الخطاب شرط التكليف إلا في أول الواجبات وهو معرفة الله تعالى فقال التفتازاني في شرح الشرح بناء على هذا أي على ما قدمناه من أن المراد من فهم الخطاب الذي شرطناه في صحة التكليف تصور الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا التصديق لا حاجة إلى استثناء التكليف بالمعرفة لأن تصور الخطاب يمكن حصوله بدون معرفة الله تعالى اهـ وقال في كشف المبهم على السلم والمراد بفهم المكلف تصوره بأن يتصور الخطاب بقدر ما يتوقف عليه الامتثال لا التصديق بالخطاب بأن يصدق بأنه مكلف والإلزام الدور ولزم أن لا يكون الكفار مكلفين كذا ذكره التفتازاني في شرح الشرح والأبهري في حاشية شرح المختصر. أما لزوم الدور فلأن العلم بكونه مكلفاً إنما يصح ويصدق إذا كان مكلفاً والفرض أن كونه مكلفاً يتوقف على العلم بأنه مكلف فيتوقف كل من العلم والمعلوم على الآخر في التحقق كذا ذكره الفاضل ميرزاجان في حاشية شرح المختصر

---

(١) المطيعي ج ١، ص/٦١

وأما لزوم عدم تكليف الكفار فلأن الكفار لا يصدقون بالخطاب كذا ذكره العلوي في حاشية شرح الشرح.." (١)

"... وحاصله أن كون المراد من الفهم المشروط في التكليف هو التصديق باطل لوجهين: الأول أنه يلزم عليه الدور، لأن كونه مكلفاً موقوف حينئذ على التصديق بكونه مكلفاً، والتصديق بكونه مكلفاً موقوف على كونه مكلفاً فيلزم الدور . وهذا إنما يرد على القائلين بأن التكليف إنما هو بالدليل السمعي ولا يرد على القائلين أن التكليف بالعقل كالمعتزلة. الثاني أنه يلزم عليه عدم تكليف الكفار لأن الكفار لا يصدقون بالتكليف ومتى انتفى الشرط انتفى الشروط فتعين أن يكون المراد من الفهم المشروط في صحة التكليف هو التصور كما تقدم عن السعد وغيره وأما القول باستثناء المعرفة من القاعدة فهو قول باطل لأن القواعد العقلية لا يجوز فيها الاستثناء ولذلك قال الأسنوي في رده على المصنف وصاحب الحاصل فإن النقض يحصل بصورة واحدة اهـ وبهذا تعلم عدم الحاجة أيضاً إلى ما أجاب به ابن التلمساني ثم القرافي عن الأول بأن الأمر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الإجمالية إلى آخره على أنه لا يدفع المحذورين المتقدمين لأننا ننقل الكلام إلى المعرفة الإجمالية إن كانت واجبة فلابد أن يكون وجوبها عند هؤلاء بأمر الشارع فيجيء فيها المحذوران وإن لم تكن واجبة فالمكلف لا يحصلها حتى تجب عليه والفرض أنها ليست بواجبة فلا ينظر ولا يحصلها فتعين ما قلناه من أن المراد بالفهم هو التصور. (٢)".

"مَهيَعُ الوُصُولِ إلى عِلمِ الأصُولِ

نَظمُ الإمَامِ

أبِي بَكر مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عَاصِمِ الأندَلُسِيّ الغَرنَاطِيّ

المُتَوفَّى سَنَةَ ٨٢٩ هـ

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالى

وَهُوَ نظمٌ لكِتَابِ «تَقْرِيبِ الوُصُولِ إلى عِلمِ الأُصُولِ» لجَدِّ النَّاظِمِ الإمَامِ أبِي القَاسِمِ مُحمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ جُزَي الكَلْبيّ الغَرنَاطيّ المُتوفَّى سَنَةَ ٧٤١ هـ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالى

نقله إلى الشبكة : فوزي سليم منصور

---

(١) المطيعي ج ١، ص/٣٣٦

(٢) المطيعي ج ١، ص/٣٣٧

*

الحمد لله الذي يعلم ما

... يكون او كان في الارض والسما

منزل الكتابِ بالأحكامِ

... ومُرسِلِ الرسول بالإسلام

محمدٍ أعلى الوجود منزلهْ

... لدى الذي بالبينات أرسله

هدى إلى الرشد وللحق دعا

... مبلغا عن ربه ما شرعا

فقرر الاداب والاحكام

... وبين الحلال والحراما

حتى استقل دينه الذي ارتضى

... له فكان ناسخا لما مضى

عليه رضوان من السلام

... وأفضل الصلاة والسلام

وبعد : فالقصد بذا المنظوم

... تبييننا لأشرف العلوم

من بعد علمي الكتاب والسنن

... وهو : أصول الفقه واضح السنن

في رجز مهذب المقاصد

... أبياته ألف بغير زائد

نظمته مبتغيا للأجر

... لا للمباهاة ولا للفخر

قربت معناه بأسهل لفظ

... ومقصدي تيسيره للحفظ

وحين تم واستقل كافيا

... يُبدي في الإصطلاح حظا وافيا

ومطلبي من منصف به اغتبط

... إصلاحُ مايُلفيه فيه من غلط

والله يهدينا إلى الرشاد

... فهو لمستهديه خير هادي

_

القول في مدارك العقول

... ومقتضى تقسيمها المعقول

مدارك العقول عند التحقيق

... إما تصور وإما تصديق

فالأول : إدراك معنى ذات

... مفردة كالجسم والحياة

والثان : حكم مسند للذات

... إما على النفي أو الإثبات

كالجسم حادث وما الكهل فتى

... وذا عن الأول تركيبا أتى

كلاهما أو علم كلها وجب

... منه ضروري ومنه مكتسب

عن الضروري سواء يحصل

... أو يلزم الدور أو التسلسل

وخمسة أقسام ثان علم

... جهل وشك ثم ظن وهم

فالعلم جازم لحق طابقا." (١)

---

(١) مهيع الوصول إلى علم الأصول، ص/١

"ص –٢٠–...ومنهم من قال: هو الذي يوجب كون من قام به عالما أو يوجب لمن قام به اسم العالم.

وفيه: أن يستلزم الدور١ لأخذ العالم في تعريف العلم.

ومنهم من قال: هو ما يصح ممن قام به اتقان الفعل.

وفيه: أن في المعلومات ما لا يقدر العالم على إتقانه، كالمستحيل.

ومنهم من قال: هو اعتقاد جازم مطابق.

وفيه: أنه يخرج عنه التصورات وهي علم.

ومنهم من قال: هو حصول صورة الشيء في العقل، أو الصورة الحاصلة عند العقل.

وفيه: أنه يتناول الظن، والشك والوهم٢، والجهل المركب٣.

وقد جعل بعضهم هذا حدا للعلم بالمعنى الأعم، الشامل للأمور المذكورة.

وفيه: أن إطلاق اسم العلم على الشك، والوهم والجهل المركب، يخالف مفهوم العلم لغة واصطلاحا.

ومنهم من قال: هو حكم لا يحتمل طرفاه –أي: المحكوم عليه، وبه– نقيضه.

وفيه: أنه يخرج عنه التصور وهو علم.

ومنهم من قال: هو صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه.

وفيه: أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى به المدرك للمدرك.

وفيه: أن الإدراك مجاز عن العلم فيلزم تعريف الشيء بنفسه، مع كون المجاز مهجورا في التعريفات، ودعوى اشتهاره في المعنى الأعم الذي هو جنس الأخص غير مسلمة.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به.

---

١ هو توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة، أو أكثر، وإنما كان مستحيلا لأنه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه، مسبوقا بها، مثاله قولنا: زيد أوجد عمرا وعمرو أوجد زيدا. ا. هـ تحفة المريد "٥٢".

٢ هو من خطرات القلب، والجمع أوهام، وتوهم الشيء تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن. ا. هـ لسان العرب مادة وهم.." (١)

"ص -٣٦-...واختلفوا هل التكليف به باق حال حدوثه أم لا؟

فقال جمهور الأشعرية: هو باق.

وقالت المعتزلة والجويني: ليس بباق.

وليس مراد من قال بالبقاء: أن تعلق التكليف بالفعل لنفسه؛ إذ لا انقطاع له أصلا، ولا أن تنجيز التكليف باق؛ لأن التكليف بإيجاد الموجود محال؛ لأنه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل، وهو تكليف بالمحال، ولا أن القدرة مع الفعل، لاستلزمه أن لا تكليف قبله، وهو خلاف المعقول، وخلاف الإجماع، فإن القاعد مكلف بالقيام إلى الصلاة.

بل مرادهم: أن التكليف باق عند التأثير لكن التأثير عين الأثر عندهم.

واستدلوا: بأن الفعل مقدور حال حدوثه؛ لأنه أثر القدرة فيوجد معها، وإذا كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف به؛ لأنه لا مانع إلا عدم القدرة وقد انتفى.

وأجيب: بأنه يلزم التكليف بإيجاد الموجود وهو محال.

ويرد: بأن ذلك لا يلزم؛ لأن المحال إنما هو إيجاد الموجود بوجود سابق، لا بوجود حاصل.

البحث الرابع: في المحكوم عليه وهو المكلف

اعلم: أنه يشترط في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به، بمعنى تصوره، بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال، لا بمعنى التصديق به، وإلا **لزم الدور١**، ولزم عدم تكليف الكفار، لعدم حصول التصديق "لهم"*.

واستدلوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول: بأنه لو لم يشترط لزم المحال؛ لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال، وهو محال عادة وشرعا ممن لا شعور له بالأمر.

وأيضا: يلزم تكليف البهائم؛ إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم، وقد فرض أنه غير مانع في صورة النزاع "وقد اتفق المحققون على كون الفهم بالمعنى المذكور شرطا لصحة التكليف.

---

* ساقطة من "أ".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢/٣

١ تقدم الكلام على الدور في الصفحة "٢٠".." (١)

"ص -٤٣-...بالأسماء المسميات، بدليل قوله: ﴿ثم عرضهم﴾١.

ويجاب عن الاستدلال بقوله: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها﴾ بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام، من البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام٢.

ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله.

وأجيب عن الاستدلال بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ بأن المراد التوقيف عليها بعد الوضع، وإقرار الخلق على وضعها.

ويجاب على الوجه الأول من المعقول: بمنع لزوم التسلسل؛ لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك.

ويجاب عن الوجه الثان: بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر.

ومما يدفع هذا القول أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل، لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتهم؛ لأنه الطريق المعتاد في التعليم للعباد، ولم يثبت ذلك.

ويمكن أن يقال: إن آدم -عليه السلام- علمها، غيره.

وأيضا يمكن أن يقال: إن التعليم لا ينحصر في الإرسال، لجواز حصوله بالإلهام، وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية، بل هي من وضع الناس بإلهام الله سبحانه لهم كسائر الصنائع.

احتج أهل القول الثاني: بالمنقول، والمعقول.

أما المنقول: فقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾٣.

أي: بلغتهم، فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال، **فيلزم الدور**؛ لأن الآية تدل على سبق

اللغات للإرسال، والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

---

١ جزء من الآية "٣١" في سورة البقرة.

٢ البحيرة قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها، وشقوها،

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٥٢/٣

وامتنعوا من نحرها، ولا تطرد من ماء ولا مرعى.

السائبة: روي عن ابن عباس: أنها تسيب للأصنام، فتعطى للسدنة.." (١)

"ص -٤٤-...وأجيب: بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف، لا سبق الإرسال على اللغات، حتى يلزم الدور؛ لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها، معلومة للرسول عادة، لترتب فائدة الإرسال عليه.

وأجيب أيضا بأن آدم عليه السلام علمها، كما دلت عليه الآية، وإذا كان هو الذي علمها لأقدم رسول اندفع الدور.

وأما المعقول: فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال: إنه تعالى يخلق العلم الضروري، بأن وضعها لتلك المعاني، أو لا يكون كذلك، والأول لا يخلو. إما أن يقال: "الله"* خلق ذلك العلم في عاقل، أو في غير عاقل، وباطل أن يخلقه في عاقل؛ لأن العلم بأنه سبحانه وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه، فلو كان ذلك العلم ضروريا لكان العلم به سبحانه ضروريا، ولو كان العلم بذاته سبحانه ضروريا لبطل التكليف، لكن ذلك باطل، لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفا. وباطل أن يخلقه في غير العاقل؛ لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة، والتركيبات اللطيفة.

احتج أهل القول الثالث: بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره، فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحي، لزم التسلسل، فثبت أنه لا بد في أول الأمر من التوقيف، ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة، فإن الناس يحدثون في كل زمان ألفاظا ما كانوا يعلمونها قبل ذلك.

وأجيب: بمنع توقفه على الاصطلاح، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن، كالأطفال.

وأما أهل القول الرابع: فلعلهم يحتجون على ذلك: بأن فهم ما جاء توقيفا لا يكون إلا بعد تقدم الاصطلاح والمواضعة.

ويجاب عنه: بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغني عن ذلك.." (٢)

"ص -١٢٠-...الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول، وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٣/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٦٥/٣

تخبرك العينان ما القلب كاتم١

وقول المعري٢:

نبي من الغربان ليس على شرع...يخبرنا أن الشعوب إلى صدع٣

ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي؛ لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول.

وأما معناه اصطلاحا: فقال الرازي في "المحصول": ذكروا في حده أمور ثلاثة:

الأول: أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

والثاني: أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب.

والثالث: ما ذكره أبو الحسين البصري أنه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور، إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا قال: واحترزنا بقولنا بنفسه عن الأمر فإنه يفيد وجوب الفعل لكن لا بنفسه لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ثم إنها تفيد كون الفعل واجبا تبعا لذلك وكذلك ا لقول في دلالة النهي على قبح الفعل.

قال الرازي: واعلم أن هذه التعريفات دورية أما الأول، فلأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والجنس جزء من ماهية النوع وأعرف منها فإذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور.

وأجيب عن هذا: بمنع كونهما لا يعرفان إلا بالخبر بل هما ضروريان.

ثم قال: واعترضوا عليه أيضا في ثلاثة أوجه:

الأول: أن كلمة أو للترديد وهو ينافي التعريف، ولا يمكن إسقاطها ههنا لأن الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا.

---

١ هو صدر بيت وعجزه: "ولا جن بالبغضاء والنظر الشزار" ونسب البيت في شرح التوحيدي لديوان المتنبي ١١٢، والتبيان١/ ٢٥٣ لابن الرومي وليس في ديوانه. ونسب العجز في اللسان "خبن" للهذلي وليس في ديوان الهذليين.." (١)

"ص -٢٤٣-...شيئا وقع كلمح البصر.

وأما قوله: ﴿تجري في البحر بأمره﴾ وقوله: ﴿مسخرات بأمره﴾ فلا يجوز حمل الأمر فيهما على الفعل؛

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩٣/٣

لأن الجري والتسخير إنما حصل بقدرته لا بفعله، فوجب حمله على الشأن والطريق، وهكذا قول الشاعر المذكور والمثل المشهور.

وأما قولهم: إن الأصل الحقيقة فمعارض بأن الأصل عدم الاشتراك.

وأجيب عن الوجه الثاني بأنه يجوز أن يكون الأمور جمع الأمر بمعنى الشأن، لا بمعنى الفعل، سلمنا لكن لا نسلم أن الجمع من علامات الحقيقة.

واستدل أبو الحسين بقوله: بأن من قال هذا أمر لم يدر السامع أي هذه الأمور أراد، فإذا قال هذا أمر بالفعل، أو أمر فلان مستقيم، أو تحرك هذا الجسم لأمر، وجاء زيد لأمر، عقل السامع من الأول القول، ومن الثاني الشأن، ومن الثالث أن الجسم تحرك "بشيء"*. ومن الرابع أن زيدا جاء لغرض من الأغراض، وتوقف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل.

وأجيب: بأن هذا التردد ممنوع، بل لا يفهم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه، كما إذا استعمل في موضع لا يليق بالقول

---

* في "أ": لشيء.

الفصل الثاني: الخلاف في حد الأمر بمعنى القول

اختلف في حد الأمر بمعنى القول، فقال القاضي أبو بكر، وارتضاه جماعة من أهل الأصول: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، قال في "المحصول": وهذا خطأ لوجهين:

أما أولا: فلأن لفظي المأمور، والمأمور به مشتقان من الأمر، فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بهما **لزم الدور**.

وأما ثانيا: فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر، وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بها **لزم الدور**.

وقال أكثر المعتزلة في حده: إنه قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه.

قال في "المحصول": وهذا خطأ من وجوه:." (١)

"ص -٣٤١-...وقد حكى ابن برهان في "الوجيز" الخلاف في هذه الحالة، وبالغ فصحح العمل به مع "الإبهام"*، واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والأصل عدمه، فيبقى على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣/٤٢٤

الأصل، ونعمل به إلى أن "نعلم"** بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام، وإنما يكون معارضا عند العلم به.

قال الزركشي: وهو صريح في الإضراب عن المخصص، والعمل بالعام في جميع أفراده، وهو بعيد، وقد رد الهندي هذا البحث بأن المسألة مفروضة في الاحتجاج به في الكل المخصوص وغيره ولا قائل به. انتهى.

وقال بعض الشافعية بإحالة هذا محتجا بأن البيان لا يتأخر، وهذا يؤدي إلى تأخره.

وأما إذا كان التخصيص بمبين، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: أنه حجة في الباقي، وإليه ذهب الجمهور، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما من محققي المتأخرين، وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ لأن اللفظ العام كان متناولا لـ كل فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي، ولا يرفع التعبد به، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل **للزم الدور**، وهو محال.

وأيضا المقتضى للعمل به فيما بقي موجود، وهو دلالة اللفظ عليه، والمعارض مفقود فوجد المقتضى وعدم المانع، فوجب ثبوت الحكم. وأيضا قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة، وشاع ذلك وذاع.

وأيضا قد قيل: إنه ما من عموم إلا وقد خص، وأن لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا إنه غير حجة فما بقي للزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبتت بعمومات.." (١)

"ص -٣٧٥-...المسألة الثانية عشرة: التخصيص بالشرط

وحقيقته في اللغة العلامة، كذا قيل.

واعترض عليه: بما في "الصحاح"١ وغيره من كتب اللغة، بأن الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك، وجمعه أشراط، ومنه أشراط الساعة، أي: علاماتها.

وأما الشرط، بالسكون: فجمعه شروط، هذا جمع الكثرة فيه، ويقال في جمع القلة منه أشرط كفلوس وأفلس.

وأما حقيقته في الاصطلاح: فقال الغزالي: الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده.

واعترض عليه: بأنه **يستلزم الدور**؛ لأنه عرف الشرط بالمشروط، وهو مشتق منه فيتوقف "تعقله"* على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤/١٠٧

تعلقه، وبأنه غير مطرد لأن جزء السبب كذلك، فإنه لا يوجد المسبب بدونه، ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط.

وأجيب عن الأول: بأن ذلك بمثابة قولنا: شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه، وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك.

وعن الثاني: بأن جزء السبب قد يوجب المسبب بدونه إذا وجد سبب آخر.

وقال في "المحصول": إن الشرط هو الذي يتوقف عليه المؤثر في تأثيره، لا في ذاته.

وقال: ولا ترد عليه العلة، لأنها نفس المؤثر، والشيء لا يتوقف على نفسه، ولا جزء العلة،

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسمه: "الصحاح في اللغة" لأبي نصر الجوهري، وتقدمت ترجمته في الصفحة "٣٠١"، قال في مقدمته: قد أودعت فيه ما صح عندي من هذه اللغة التي شرف الله تعالى مراتبها على ترتيب لم أسبق إليه، وتهذيب لم أغلب عليه، بعد تحصيلها رواية ودراية. ا. هـ. كشف الظنون "٢/ ١٠٧١".." [1]

"ص -١٣٩-...احتجوا على التفسير الأول بوجهين:

أحدهما:

أن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب يلحق بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع مقارنا للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع، وجب أن يستدل "به"* على ثبوت الحكم إلحاقا لتلك الصورة بسائر الصور.

وثانيهما:

إذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة.

واحتج المخالف بأمرين:

أولهما:

أن الاطراد: عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم، وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٧٢/٤

الحكم حاصل معه في الفرع، فإذا أثبتم ثبوت الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علة، وأثبتم عليته بكونه مطردا، لزم الدور وهو باطل.

وثانيهما:

أن الحد مع المحدود، والجوهر مع العرض، وذات الله مع صفاته: حصلت المقارنة فيها مع عدم العلية.

والجواب "عن الأول"**: أن نستدل بالمصاحبة في كل الصور غير الفرع على العلية، وحينئذ لا يلزم الدور.

وعن الثاني: أن غاية كلامكم حصول الطرد في بعض الصور، منفكا عن العلية، وهذا لا يقدح في دلالته على العلية ظاهرا، كما أن الغيم الرطب دليل المطر، ثم عدم نزول المطر في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلا.

وأيضا: المناسبة، والدوران، والتأثير، والإيماء قد ينفك كل واحد منها عن العلية،، ولم يكن ذلك قدحا في كونها دليلا على العلية ظاهرا "فكذا ههنا"***. انتهى.

وقد جعل بعض أهل الأصول الطرد والدوران شيئا واحدا، وليس كذلك، فإن الفرق بين الطرد والدوران: أن الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعدما.

والتفسير الأول للطرد المذكور في "المحصول" قال الهندي: هو قول الأكثرين.

وقد اختلفوا١ في كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقا.." (١)

"ص -٢١٠-...قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط الخامس:

أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ١.

وقد اختلفوا في اشتراط العلم بالدليل العقلي، فشرطه جماعة منهم الغزالي، والفخر الرازي، ولم يشترطه الآخرون، وهو الحق؛ لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية، لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتهاد.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم أصول الدين، فمنهم من "اشتراط"* ذلك، وإليه ذهب المعتزلة، ومنهم من لم يشترط ذلك، وإليه ذهب الجمهور.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٢/٥

ومنهم من فصل، فقال: يشترط العلم بالضروريات، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق "بالرسول وما جاء به"**.

ولا يشترط علمه بدقائقه، وإليه ذهب الآمدي.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم الفروع، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه، واختاره الغزالي وقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان.

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه، قالوا: وإلا **لزم الدور**، وكيف يحتاج إليه، وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد.

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة، فإنه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا٢.

وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم اصول الفقه فإنه باب من أبوابه، وشعبة من شعبه.

---

* في "أ": يشترط.

** في "أ": بالرسل وما جاءوا به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٠٣.." (١)

"ص -٢١١-...موضع الاجتهاد:

وإذا عرفت معنى الاجتهاد، والمجتهد، فاعلم: أن المجتهد فيه، هو الحكم الشرعي العملي١.

قال في "المحصول": المجتهد فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترزنا بالشرعي عن العقليات، ومسائل الكلام.

وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع.

قال أبو الحسين البصري: المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون، من الأحكام الشرعية،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥١/٥

وهذا ضعيف؛ لأن جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢٧ والمستصفى ٢/ ٣٥٤.

المسألة الثانية: هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين أم لا؟

فذهب جمع إلى أنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد، قائم بحجج الله، يبين للناس ما نزل إليهم.

قال بعضهم: ولا بد أن يكون في كل قطر من يقوم به الكفاية؛ لأن الاجتهاد من فروض الكفايات.

قال ابن الصلاح: الذي رأيته في "كلام"* الأئمة يشعر بأنه لا يتأتى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد، قال: والظاهر أنه لا يتاتى في الفتوى.

وقال بعضهم: الاجتهاد في حق العلماء على ثلاثة أضرب: فرض عين، وفرض كفاية، وندب.

فالأول: على حالين:

"أحدهما" **: اجتهاد في حق نفسه عند نزول الحادثة.

والثاني: اجتهد فيما تعين عليه الحكم فيه، فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور، وإلا كان على التراخي.

---

* في "أ": كتب.

** زيادة يقتضيها السياق.." (١)

"ص -٢٥٥-...توريثه إلى عدم توريثه لانه بمجرد الإقرار يثبت النسب ويترتب عليه الميراث والاخ كان وارثا في الظاهر فحين أقر كان هو كل الورثة وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب فلم يكن توريث الابن مبطلا لكون المقر وارثا حين الاقرار وان بطل كونه وارثا بعد الاقرار وثبوت النسب وأيضا فالميراث تابع لثبوت النسب والتابع اضعف من المتبوع فإذا ثبت المتبوع الأقوى فالتابع أولى ألا ترى ان النساء تقبل شهادتهن منفردات في الولادة ثم في النسب ونظائر ذلك كثيرة

ومن المسائل التي يفضى ثبوتها إلى إبطالها لو أعتقت المرأة في مرضها عبدا فتزوجها وقيمته تخرج من الثلث صح النكاح ولا ميراث له إذ لو ورثها لبطل تبرعها له بالعتق لأنه يكون تبرعا لوارث وإذا بطل العتق بطل النكاح وإذا بطل بطل الميراث وكان توريثه يؤدي إلى ابطال توريثه وهذا على اصل الشافعي وأما على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٣/٥

قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ورا عتقه ولا نكاحه لانه حين العتق لم يكن وارثا فالتبرع نزل في غير وارث والعتق المنجز يتنجز من حينه ثم صار وارثا بعد ثبوت عتقه وذلك لا يضره شيئا

ومن ذلك لو أوصى له بابنه فمات قبل قبول الوصية وخلف إخوة لابيه فقبلوا الوصية عتق على الموصى له ولم يصح ميراثه منه إذ لو ورث لاسقط ميراث الاخوة وإذا سقط ميراثهم بطل قبولهم للوصية فيبطل عتقه لأنه مرتب على القبول وكان توريثه مفضيا إلى عدم توريثه

والصواب قول الجمهور أنه يرث ولا دور لان العتق حصل حال القبول وهم ورثة ثم ترتب على العتق تابعه وهو الميراث وذلك بعد القبول فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور وإنما ترتب على القبول العتق وعلى العتق الميراث فهو مترتب عليه بدرجتين." (١)

"ص -٦٣-...يقال: الأثر يستحق المؤثر أي يفتقر إليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الذم فيلزم الدور فإن أراد معنى ثالثا فليبينه ثم نازعهم في تفسير الذم قال وهذه الإشكالات غير واردة على قولنا والمصنف أخذ معنى الحد الثاني دون لفظه ومراده أن القبيح هو الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الواقع على صفة توجب المدح وفي بعض نسخ المنهاج "فالحسن بتفسيرهم أخص" وفي بعضها "فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص" وكلاهما صحيح فإن الحسن بتفسيرهم الأخير أخص منه بتفسيرهم الأول لدخول المباح في الأول دون الأخير والحسن بتفسيرهم أخص منه بتفسيرنا لدخول فعل غير المكلف في تفسيرنا دون تفسيرهم ولم يتعرض للقبيح ما حاله على التفسيرين ولا شك أنه بالتفسير الأخير لا يقع على غير الحرام وبتفسيرهم الأول هل يختص به فيستوي على التفسيرين أو يقع عليه وعلى المكروه فيكون بتفسيرهم الأخير أخص كالحسن فيه احتمال والأقرب الأول وقد نقل إمام الحرمين عن بعض المعتزلة أنه ارتكب إطلاق القبيح على فعل البهيمة وهذا يخالف التفسيرين ولعله يرتكب ذلك في الحسن.." (٢)

"ص -١٩٥-...شبحا من بعيد واعتقده مثلا حيوانا مخصوصا أطلق عليه اسم ذلك الحيوان فإذا تغير ذلك الاعتقاد باعتقاد آخر أطلق عليه بحسب ذلك الاعتقاد اسما آخر وهذا الدليل أيضا يدل على بطلان القول بأنها موضوعة بإزاء الخارجية لأنها لو كانت موضوعة بإزاء المعاني الخارجية لامتنع تسمية

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٩٢/٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٠٤/١١

ذلك بحيوان مخصوص وقد عرف أن ذلك لا يمتنع مع عدم الشعور بكونه إنسانا ولكان يمتنع اختلاف الألفاظ عند عدم اختلاف الأمر الخارجي وقد أجيب عن هذا الدليل بأن هذا الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن.

قال ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة وإلا فيدور.

اللام في قوله ليفيد متعلقة بقوله قبل ذلك وضع وهذا هو الأمر الرابع في فائدة الوضع فنقول ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يفاد بها معانيها المفردة لأن إفادتها لها متوقفة على العلم بها ضرورة أن العلم بالنسبة يستدعي العلم بالمنتسبين فلو استفيد العلم بها منها **لزم الدور** بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها والدور غير لازم هنا إذ يكفي من تلك الإفادة العلم بوضع تلك الألفاظ المفردة وانتساب بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة والحركات المختصة.." (١)

"ص -٢١٩-...فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به **لزم الدور**.

قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب.

قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها.

فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٨٣/١١

قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم." (١)

"ص –٢٩٠–...فصدقها أما بها فيدور أو بغيرها وهو باطل إجماعا وأيضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى الإخبار.

صيغ العقود والفسوخ مثل بعت واشتريت وتزوجت وطلقت وفسخت ونحو ذلك لامرأته في أنها إخبارات عن أمور واقعة في الزمن الماضي وقد تستعمل في الشرع أيضا للإخبار كما لو صدر البيع من إنسان ثم قال بعت مريدا إخبار عما صدر منه في الزمان الماضي أما إذا استعملت هذه الألفاظ لإحداث أحكام لم تكن قبلها فهل هي إخبارات باقية على وضعها اللغوي أم إنشاءات نقلها الشارع إلى إنشاءات المخصوصة ذهب الأكثرون إلى الثاني وهو ما قطع به المصنف.

وقالت الحنفية إنها إخبارت عن ثبوت الأحكام فمعنى قولك بعت الإخبار عمار في قلبك فإن أصل البيع هو التراضي ووضعت لفظة بعت للدلالة على الرضا فكأنه أخبر بها عما في ضميره فيقدر وجودها قبيل اللفظ للضرورة وغاية ذلك أن يكون مجازا وهو أولى من النقل هذا تحرير مذهبهم فافهمه واستدل الأصحاب على كونه إنشاء بدلائل:

أحدها: أن اللفظ لو كان إخبارا لكان إما عن ماض أو حال أو مستقبل والأولان باطلان وإلا يلزم ألا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال قد وجدا فلا يقبله لكن اللازم منتف لقبوله التعليق إجمالا وإن كان عن مستقبل لم يقع لأن قوله: طلقتك إذن بمنزلة قوله: ستصيرين طالقا والطلاق لا يقع بذلك.

وثانيها: لو كانت هذه الصيغ إخبارات لكانت إما كاذبة أو صادقة فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها إما أن يحصل بنفسها أي يتوقف حصوله على حصول الصيغة أو يحصل بغيرها إن كان الأول لزم الدور لأن كون الخبر صدقا وهو بعتك مثلا موقوف على الخبر عنه وهو وقوع البيع فلو توقف المخبر عنه وهو الوقوع وجود على المخبر وهو بعتك لزم الدور وإن كان الثاني وهو أن يحصل الصدق بغيرها فهو باطل بالإجماع منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٣١/١١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٩٥/١١

"ص –١٤٠–...أصلا بخلاف آية السرقة فإنا لو خلينا وظاهرها لكنا قطعنا كل سارق وفي ذلك امتثال ما أريد منا ولم يرد وهذا قول القاضي عبد الجبار.

والسادس: انه يجوز التمسك به في اقل الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه قال الهندي وهذا يشبه أو يكون قول من لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع.

قلت: وإذا تقرر ان الخلاف جار في العام المخصوص مطلقا سواء كان مبهما أو معينا جاء مذهب سابع وهو التفصيل بين المعين والمبهم كما أورده الإمام:

قال: لنا ان دلالته على فرد لا تتوقف دلالته على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها.

استدل على ما اختاره بأن دلالة العام على فرد من أفراده لا تتوقف على دلالته على الآخر لأن دلالته مثلا على الباقي لو توقفت دلالته على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالته على المخرج على الباقي كان ذلك تحكما إذ دلالته العام على كل أفراده متساوية وإن توقف عليه **لزم الدور** لتوقف كل منهما على الآخر والدور مستحيل فدلالته على كل فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وإذن لا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها عن البعض الآخر فلا يكون حجة وهذا الدليل ضعيف من وجهين.

أحدهما ان هذا دور معية لا سبق فلا استحالة فيه ويظهر هذا بمعرفة دور السبق والمعية فنقول كل واحد من الشيئين على الآخر ان كان توقف قبله وبعده فهو الدور السبقي الذي يستحيل وقوعه ومثاله إذا قال زيد لا اخرج من الدار حتى يخرج عمرو قبلي وقال عمرو لا اخرج منها حتى يخرج زيد قبلي وإن لم يكن سبقا كان إذا قال كل منهما لا ادخل حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لجواز دخولهما معا وهذا هو المعنى وهو الموجود في دلالة العام.

والثاني ان دلالة العام على كل فرد مشروطة باستعماله في الموضوع وهو الاستغراق فإذا لم يستعمل فيه جاز في كل واحد ان يكون حجة في شيء منه." (١)

"ص –٣٦٨–...وأجاب الإمام وغيره عن الخبرين بالمعارضة بقوله أصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهو حديث ضعيف.

وأجاب الشيخ أبو اسحاق في شرح اللمع بأن ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسائل انفرد بها وابن مسعود انفرد باربع مسائل ولم يحتج عليهم أحد بإجماع الاربعة.

قال السادسة: يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه كوحدة الصانع وحدوث العالم لا كإثباته.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (٨١) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٨٩/١٣

الإجماع وإن كان حجة لكن لا يستدل به على جميع الأحكام بل على بعضها وهو ما لا يتوقف ثبوت حجية الإجماع على ثبوته سواء كان من الفروع أو الأصول أما يتوقف ثبوت الإجماع على ثبوته فلا يستدل بالإجماع عليه وإلا **فيلزم الدور** وقد مثل صاحب الكتاب الأول بحدوث العالم ووحدة الصانع أي ثبوت الإجماع لا يتوقف على هذين لجواز معرفة الإجماع قبل معرفة حدوث العالم ووحده الصانع.

وقد قال الاسفرايني وغيره من الشراح ان المثال غير صحيح لأن كون الإجماع المصطلح حجة متوقف على وجود المجمعين الذين هم المجتهدون من الأمة المحمدية ولا يصير الشخص من هذه الأمة إلا بعد معرفة وحدة الصانع وحدوث العالم فوضح أن الإجماع متوقف على معرفة هذين ولك أن تمنع توقف حجية الإجماع على وجود المجمعين إذ هو حجة وإن لم يجمعوا.

ومثال الثاني وإليه الإشارة بقوله لا كاثباته اثبات الصانع واثبات كونه متكلما والنبوة فإن الإجماع يتوقف على ذلك إذ ثبوته بالكتاب والسنة صحة الاستدلال بها موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة فلو اثبتنا وجود الصانع والنبوة بالإجماع **لزم الدور** لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل.." (١)

"ص -١١-...بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا **يلزم الدور** فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس" لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح "لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو أن الأمر بالماهية والكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة على الأمر بالقياس لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٧/١٤

الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال "الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع"." (١)

"ص -٨٤-...قال "تنبيه قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور"

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما مقيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظن أحدهما أن يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علة فيكون علة لأنه إذا انتفى الدليل على عدم عليته ثبت كونه علة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب والجواب أن يعارض هذا بمثله ويقال لم يقم الدليل على عليته فليس بعلة كما ذكرتم وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الرد على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو حاصل ما ذكره

والثاني أن يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك فوجب أن يكون علة لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال إذا كان علة بدل قوله لو كان لأحسن فإن عبارة هذه توهم أن هذا طريق في نفي العلية لا في إثباتها وقد فهم الشيرازي شارح الكتاب هذا ومشى عليه وليس بجيد وأجاب المصنف بأن هذا دور لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة **ولزم الدور** والله أعلم

قال الطرف الثاني فيما يبطل العلية وهو ستة:

النقض وهو إبداء الوصف بدون الحكم مثل أن يقول لمن لم يبيت يعري أول صومه عن النية فلا يصح فينتقض بالتطوع.

هذا مبدأ القول في الأمور المبطلة للعلية وهي ستة النقض وعدم التأثير والكسر والقلب والقول بالموجب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٦/١٥

والفرق الأول النقض وهو عبارة عن إبداء الوصف الذي ادعى المستدل حجة عليته في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه فيها وربما يعبر عنه معبرون بتخصيص العلة ومثاله قولنا من لم." (١)

"ص -١٤٣-...كأن يقول الشارع مهما رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعملوا إني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضا وذهب الأقلون إلى امتناع ذلك واحتجوا بأن الحكم إذا كان علة لحكم آخر فلا بد وأن يكون مقارنا له لأنه إن لم يقارنه فإما أن يكون متقدما عليه فيلزم وجود العلة مع تخلف المعلول عنها وهو غير جائز ولو سلم جوازه فلا ريب في أنه مخالف للأصل فلا يجوز إثبات العلة بهذه الصفة إلا عند قيام الدليل عليه أو يكون متأخرا عنه والمتأخر لا يكون علة للمتقدم فثبت أنه لا بد في كونه علة من المقارنة وعلى هذا فلا يكون الحكم علة إلا على تقدير واحد من ثلاثة وهو احتمال المقارنة والاحتمالان أغلب واحد والتعليل به لا يصح على تقديرهما فكان عدم التعليل به راجحا على التعليل به لأنه ثابت على احتمالين من ثلاثة والعبرة بالراجح دون المرجوح

وأجاب بأنا لا نسلم أن يمتنع كونه علة على تقدير تأخره فإن العلة هي المعرف ويجوز أن يكون المتأخر معرفا للمتقدم كالعام للصانع وحينئذ يندفع ما ذكرتم ويكون التعليل به ثابتا على احتمالين من ثلاثة فيكون راجحا وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه فلذلك لم نورده

قال "قالت الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة ولنا أن التعدية توقفت على العلة فلو توقفت هي عليها **لزم الدور"**

المسألة الخامسة أطبق الناس كافة على صحة العلة القاصرة وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تعداه إذا كانت منصوصة أو مجمعا عليها كما نقله جماعة ومنهم القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد فيما إذا كانت منصوصة وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة والذي ذهب إليه الأكثرون منهم الشافعي والأصحاب ومالك وأحمد والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو الحسين وعليه المتأخرون كالإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنها صحيحة معول عليها." (٢)

"ص -١٤٥-...فيعلق على العلة ويلحق المنصوص عليه وهذا فيه نظر إذا المسألة مفروضة في القاصرة ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرت عن أن تكون قاصرة

وقد ذكر إمام الحرمين ذلك فقال قال من يصحح القاصرة فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم

---

(١) موسوعة أصول الفقه) ١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٤٤/١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢١/١٥

التفاضل في الفلوس إذا ضربت نقودا وضعفه بأن المذهب أن الوبا لا يجري في الفلوس وإن استعملت نقودا فإن التعدية الشرعية مختصة بالمطبوعات من التبرين والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها ثم إن صح هذا المذهب قيل لصاحبه إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم والنص متناول لها فالطلبة بالفائدة قائمة وأن لم يتناولها النص فالعلة إذن متعدية لا قاصرة

قوله ولنا أي دليلنا على صحة القاصرة أن صحة تعدية العلة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على صحة التعدية صحت وإن لم تتعد وهو المطلوب

واعترض الآمدي على هذا الدليل بوجهين

أحدهما أنه أن أريد بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع وهو مسلم ولكن لا نسلم أن التعدية بهذا الاعتبار شرط في صحة العلة وإن أريد بهذه التعدية وجودها في الفرع لا غير فهو غير مفض إلى الدور فإن صحة العلة وإن كان مشروطا بوجودها في غير حمل النص فوجودها فيه غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور سلمنا لزوم الدور لكن دور معية أو غيره

والثاني ممنوع والأول مسلم وهو صحيح كما في المتلازمين والمتضايفين

فإن قلت ليس دور معية بدليل أن صحة تعديتها إلى الفرع فرع صحتها في نفسها لأنه يصح دخول ما يقتضي التراخي عليه إذ يصح أن يقال صحت العلة في نفسها ثم عدمت أو عدمت بعد أن صحت أو فعديت ولو كانا معا لما صح بهذا القول إذ لا يجوز إدخال كلمة تقتضي التأخير ما بين المتضافين." (١)

"ص - ١٥٠ - ...اعتراض منقدح لأن النسبة لا تتوقف على وجود المنتسبين في الخارج بل في الذهن وحينئذ لا يلزم الدور قال ولو سلمناه لكن لما فسرت العلة بالمعروف انقطع الدور وهو أيضا متجه ومراده انقطع الدور الممتنع وإلا فلزوم الدور على تفسير العلة بالمعروف أيضا واضح

وللاعتراف بصحة هذين الاعتراضين فر صفي الدين الهندي من تعليل فساد هذه الطريق بهذا الوجه إلى وجه تكلفة وهو أن علية العلة للحكم تتوقف على اقتضاء العلة للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المانع بحيث يجب أن يكون فلو استفيد اقتضاؤها بها وترتبه عليها من العلية لزم الدور

فإن قلت كيف علية العلة على اقتضاء العلة للحكم وكونه بحيث يجب أن يترتب عليها لولا المانع ولا معنى للعلية إلا هذا والشيء لا يتوقف على نفسه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٢٥/١٥

قلت هو مغاير له لأن اقتضاء الشيء للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المعارض أعم من أن يكون بطريق العلة أو غيرها نعم إذا أضيف الاقتضاء إلى العلة تخصص لكن ذلك لا تقتضي أن يكون عينه فإن هذا التخصيص خارج عن ماهية الاقتضاء وداخل في ماهية العلية فهما متغايران

سلمنا أنه عينه لكن تقول إن كون الحكم مترتبا على العلة وكونها مقتضية له إما أن يكون عين فعلية فيلزم الاستدلال بالشيء على نفسه أو غيرها فيلزم الدور على ما سبق فثبت المقصود على التقديرين وهو امتناع الاستدلال بالعلية على ثبوت الحكم وترتبه على العلة

قال "الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى لأنه إذا أثر معه فدونه أولى قلنا لا يستند العدم المستمر قلنا الحادث يعرف الإلى كالعالم للصانع"

تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يسمى تعليلا بالمانع واختلفوا في أنه هل يشترط في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضى

فذهب جمع إلى اشتراطه وهو اختيار الآمدي وأباه الآخرون وعليه الإمام." (١)

"ص -٢٥٦-...واللغة وأصول الفقه وقال الإمام أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه وشرط الإمام أن يكون عارفا بالدليل العقلي وعارفا بأننا مكلفون به وقد اتبع في ذلك فإنه ذلك ولم يذكر القياس وكأنهما تركاه لكونه متفرعا عن الكتاب والسنة ولكن لقائل أن يقول الإجماع والعقل أيضا كذلك فلم ذكرا قوله ولا حاجة أي لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام ولكن الأصحاب عدوا معرفة أصول الاعتقاد من الشروط ولا حاجة أيضا إلى تفاريع الفقه وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها

فإذا كان الاجتهاد نتيجته فلو شرط فيه لزم الدور ونقل اشتراط الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق." (٢)

"ص -٦٤-..."بالجزئية" أي بأنها أجزاؤها "مجرد دعوى" يتسلط عليها المنع ويحتاج إلى دليل يثبتها، وإذا كان كذلك "فلا يوجبه" أي ثبوت أجزاء الحد للمحدود "إلا دليل" يوجبه، والمفروض خلافه "أو للدور" عطف على قوله للاستغناء أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور اللازم على تقدير كونه مكتسبا به؛ لأن الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/ ٢٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٥/٤٠٥

الدليل يلزم الدور. وإنما منع المصنف التعليل بهذا أيضا "لأن توقف الدليل" على تعقل المحكوم عليه، وهو المحدود هنا إنما هو "على تعقل المحكوم عليه بوجه" ما؛ لأنه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما "وهو" أي تعقل المحكوم عليه إنما يتوقف "عليه" أي الدليل "بواسطة توقفه" أي توقف المحكوم عليه "على الحد بحقيقته" المتوقف عليه الدليل فلا دور؛ لأنه ظهر أن الدليل إنما توقف على تصور المحدود بوجه والمحدود إنما توقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود تصورا بالحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته. فيتلخص أن الدليل توقف على تصور المحدود بوجه وتصور المحدود بحقيقته توقف على الدليل لكن يطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد، وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصلا قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة إلى تصوره بالحد لزم الدور "أو؛ لأنه إنما يوجب أمرا في المحكوم عليه" عطف على قوله أو للدور أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان؛ لأن البرهان يستلزم حصول أمر، وهو المحكوم به للمحكوم عليه؛ لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك "وبتقديره يستلزم عينه" أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله." (١)

"ثانيها ما أشار إليه بقوله "وأصحاب أبي هاشم" المعتزلي المشهور يعبر عنهم بالبهشمية يقولون الواضع "البشر آدم وغيره" بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها أو غيرها كما في تعليم الأطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي، وإنما ذهب من ذهب إليه لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم، وإطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادي، وهو مراد هنا بالإجماع. ووجه الاستدلال بهذا النص أنه "أفاد" هذا النص "نسبتها" أي اللغة "إليهم" سابقة على الإرسال إليهم "وهي" أي ونسبتها إليهم كذلك "بالوضع" أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم؛ لأنها النسبة الكاملة، والأصل في الإطلاق الحمل على الكامل "وهو" أي، وهذا الوجه "تام على المطلوب" أي على إثبات أن الواضع البشر "وأما تقريره" أي الاستدلال بهذا النص "دورا" أي من جهة أنه يلزم الدور الممنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب، وقرره القاضي عضد الدين "كذا دل" هذا النص "على سبق اللغات الإرسال" إلى الناس فإنه ظاهر في إفادته أن يكون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢١/١٢٧

أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة إليهم "ولو كان" أي حصول اللغات لهم "بالتوقيف" من الله تعالى "ولا يتصور" التوقيف "إلا بالإرسال" للرسل إليهم "سبق الإرسال للغات فيدور" لتقدم كل من الإرسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه، وهو كون الواضع هو الله كذلك؛ لأن ملزوم الباطل باطل "فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا" أنه يوجب سبق الإرسال "اللغات بل" هذا النص "يفيد سبقها" أي اللغات على الإرسال، ولا يلزم من سبقه، عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها." (١)

"ص -٩٨-...من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما نذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي، وقد أشار المصنف إليه في ضمن رده بقوله "ولفظ كلها" في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] "ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح" والأحسن ينفي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح "إذ يوجب" لفظ كلها "العموم" للمحتاج إليه وغيره فإنه من ألفاظ العموم، ولعل المصنف إنما اقتصر على هذا مع أن الأسماء تفيده أيضا؛ لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك "فانتفى" بهذا "توقف الأستاذ في غيره" أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح "كما نقل عنه" أي الأستاذ لعدم موجب التوقف في ذلك. ومن الناقلين عنه هذا الآمدي وابن الحاجب ونقل الإمام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي، وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره، ولعل المصنف اقتصر على الأول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج إليه كما ذكره ابن الحاجب بأن يقال؛ لأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته، وهو الدور هذا تقرير القاضي عضد الدين، وأما العلامة، ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الأخيرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الآمدي بأن يقال لو لم يكن القدر المحتاج

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١٩٢/٢١

إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق،." (١)

"ص –١١٥–...الربط إذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليله ظاهرا والضمير المستتر ليس كذلك، وإلى هذا مع أفادة ما عدل إليه أشار بقوله "ولخفائه والدال ظاهر" أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا لدلالة على المدلول "قيل الرابط" للخبر بالمبتدأ "حركة الإعراب" كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فإنها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد المعرب، ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامها من واو وألف؛ لأن الظاهر أن الواضع كما وضع الألفاظ لإفادة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الإعراب لإفادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توفية لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال "ولا يفيد" كون الدليل على الربط حركة الإعراب في سائر القضايا "إذ تخفى" هذه الحركة "في المبني والمعتل" مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها إذا وقف عليه بالسكون. "والأظهر أنه" أي الرابط بينهما "فعل النفس"، وهو الحكم النفسي بالخبر على المبتدأ ثبوتا أو نفيا "ودليله" أي فعل النفس هذا؛ لأنه أمر مبطن لا يوقف عليه إلا بتوقيف من الرابط "الضم الخاص" أي التركيب الخاص الموضوع نوعه لإفادة ذلك الربط لعمومه، وأما الحركة "فعند ظهورها" لفقد مانع منه "يتأكد الدال" لتعدده حينئذ "وإلا" أي، وإن لم يظهر لمانع "انفرد" الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط، وبه كفاية.

"واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية"؛ لأنها الكافلة ببيان المرادات الدنيوية والأخروية التي هي المقصودة بالذات من وضع الألفاظ لا المعاني الإفرادية لها للزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على إفادة الألفاظ لها، وهي متوقفة على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو متوقف على فهم المعاني المفردة .." (٢)

"فإن قيل فمثل هذا يجيء في إفادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا؛ لأن فهمها يتوقف على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو يتوقف على فهمها أجيب بمنع توقف إفادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الألفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع، وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور. هذا وذهب غير واحد منهم الأصفهاني إلى أن الحق أن وضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الألفاظ

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٠١/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٨/٢١

المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها، ووضع الألفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى إفادة النسب والتركيبات؛ لأنها المتكفلة بجدوى المخاطبات. وهو حسن لا محذور فيه

"والجملة خبر إن دل على مطابقة خارج" أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الأمر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين "وأما عدمها" أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية "فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ إنما يجوز العقل أن مدلوله" أي اللفظ "غير واقع" بأن يكون المتكلم كاذبا." (١)

""وإن في القول به تكثير الفائدة" أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة عليه مطلقا هذا لاشتماله على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للمذكور، وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك لملاءمته لغرض العقلاء "ونقض" هذا الدليل نقضا إجماليا "بلزوم الدور" والمعترض به الآمدي وحاصله: لو صح ما ذكرتم لزم أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة، وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الأولى فلأن دلالته على النفي تتوقف على وضعه له، وهو يتوقف على تكثير الفائدة؛ لأنه جعل وضعه له معللا بتكثيرها فيكون علة لوضعه له، والمعلول متوقف على علته، وأما الثانية فلأن تكثير الفائدة إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والنفي عما عداه فمتى لا يدل إلا على الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها، وهذا دور ظاهر. "وليس" هذا النقض "بشيء" قادح في صحة الدليل المذكور "لظهور أن الموقوف عليه الدلالة" أي دلالة اللفظ على النفي عن المسكوت "وتعقلها" أي تعقل الواضع كثرة الفائدة "واقعة" في وضع اللفظ للنفي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لا حصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور "وتحققها" أي: وحصول كثرة الفائدة في الخارج "وهو الموقوف عليها" أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف "بل الجواب" عن النقض المذكور "ما تقدم" من أنه يلزمه إثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فالملزوم مثله "وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفا لزم حصول الطهارة قبل السبع في طهور إناء أحدكم" أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة على مفهوم العدد منه أيضا أنه لو لم يكن المسكوت مخالفا للمذكور في حكمه للزم حصول طهارة الإناء

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٣٩/٢١

الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعا فيما في صحيح مسلم وغيره، وعن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب" "والتحريم" أي." (١)

"ص -١٢٢-...النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على الآخر "أو" قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على "ما لم يثبت الشرع إلى آخره" أي ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإفحامه باطل فبطل كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا إذ لا يخرج عنهما إجماعا.

"والجواب أن قوله ولا يثبت إلى آخره" أي الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب علي "باطل لأنه" أي الوجوب ثابت في نفس الأمر "بالشرع" نظر أو لا ثبت الشرع أو لا لأن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب وإلا لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقته إياه وأيضا متى ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه ممكنا والمدعو متمكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعو مفرط في حق نفسه.." (٢)

"المعتزلة بالثاني واختاره إمام الحرمين فهي في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على المكلف لا في صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته إذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الأمر في زمن، ثم فهمه في زمن يليه هل يعلم العبد إذ ذاك أنه مأمور مع أن من المحتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت أو نحوهما أو يكون مشكوكا في ذلك؛ لأن التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الأول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الأمر، وإنما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس، والله تعالى أعلم.

مسألة

"مانعو تكليف المحال" مجمعون "على أن شرط التكليف فهمه" أي التكليف أي تصوره بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار "وبعض من جوزه" أي تكليف المحال على هذا أيضا "لأنه" أي." (٣)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٤٤/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٢٤٨/٢٣

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٢٩/٢٣

"عليه هو المحكوم فيه أو ليس إياه كان صالحا للاتصاف بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه "وأورد" على هذا التعريف "الدور" أي أنه دوري "لتوقف" كل من "الصدق" والكذب "عليه" أي الخبر "لأنه" أي الصدق "مطابقة الخبر" والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما "وبمرتبة" أي وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا "لو قيل التصديق والتكذيب" مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم إلى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم إلى الكذب وهو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه فيلزمه الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر. وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالإخبار عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالإخبار عن كونه كاذبا لزمه الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وكذا في التكذيب وقد أجيب بأن المأخوذ في." (١)

"ص -٢٩٢-...حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقته للواقع وعدم مطابقته له وما أخذ في حد الخبر صفة للمتكلم وأيضا اللازم فساد تعريف الخبر أو الصدق والكذب للزوم الدور لا تعريف الخبر على التعيين وأيضا كما قال المصنف "إنما يلزم" الدور "لو لزم" ذكر الخبر "في تعريفه" الصدق وكذا في تعريف الكذب "وليس" ذكره لازما فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر "إذ يقال فيهما" أي الصدق والكذب "ما طابق نفسيه لما في نفس الأمر" تعريفا للصدق أي ما يكون نسبته النفسية مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين "أو لا" أي وما لا يطابق نفسيه لما في نفس الأمر تعريفا للكذب أي ما يكون إحدى نسبتيه المذكورتين ثبوتية والأخرى سلبية أو يقال هما ضروريان والله سبحانه أعلم.." (٢)

"ص -١٤٩-...وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار كما قال المصنف "والمختار حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة"؛ لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٦/٢٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ١١٧/٢٤

أصحابه فيقر عليه والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا؟ إن لم يتغير الحال يجب، وإن تغير لا يجب وتجوز المخالفة؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة "بخلافه" أي الإجماع "على" حسي من الحسيات "المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع" عليه؛ لأنهم لا يعلمون الغيب "بل" يعتبر "من حيث هو منقول" عمن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الإخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكأن لهذا قال المصنف "كذا للحنفية" وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع. وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود الباريء تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور؛ لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود الباريء وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة." (١)

"الإجماع لزم الدور.

وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والإجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة للثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوي النهى والأحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شامخة الأنف أبية الزمام، ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول وميزان العقول وللظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه تشد الرحال وللاحتباء بمطارف أزهاره والاجتناء لأصناف ثماره والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازلة تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار والله المسئول في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العميم إنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٠٧/٢٥

"الأصل "وقد تكون ظنية" بأن يكون دليل العلة إنما يفيد ظنها "وحكم الأصل قطعي" لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة له كان الظني يوجب القطع وهو لا يوجبه ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبدا أو شدد النكير على من يفسرها وإنما يفسرها بالمعرف وإن ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فرعا للأصل أصلا للمفرع خوفا من **لزوم الدور** فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي إنما عرفت به جاء الدور ونحن نقول ليس معنى كونها إلا أنها تنصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفا به. ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر وقد يتخلف فإذا عرف الناظر مثلا أن الإسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير الإسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الإسكار معرفا بل هو منصوب معرفا فقد يعرف بعض العوام علية الإسكار للتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من المسكرات فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستندا إلى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح بهذا أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجردها." (١)

"ص -٢١٦-...عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة "كجوهرية النقدين" أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما "وأما الاستدلال" للمختار "لو توقف صحتها" أي العلة "على تعديها **لزم الدور**" لتوقف تعديها على صحتها بالإجماع والدور باطل "فدور معية" كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهو جائز والباطل إنما هو دور التقدم وهو منتف لأن العلة لا تكون إلا متعدية لا أن كونها متعدية يثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون إلا علة لا أنها لا تكون علة ثم علة متعدية. "قالوا" أي مانعو صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة "لا فائدة" فيها لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف أما في الأصل فلثبوته فيه بغيرها من نص أو إجماع. وأما في الفرع فلأن المفروض أن لا فرع وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا "أجيب بمنع حصرها" أي الفائدة "في التعدية بل معرفة كون الشرعية" للحكم "لها" أي للعلة فائدة أخرى لها "أيضا لأنه" أي كون شرعية الحكم لها "شرح للصدر بالحكم للاطلاع" على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد إلى غير ذلك "ولا شك أنه" أي الخلاف "لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح" للحنفية فهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البزدوي وغيره فالنافي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس وهذا لا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٣٥٥/٢٥

يخالف فيه أحد إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشكل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي والإثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيده قوله "ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه" أي." (١)

"ص -٢٢١-...ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه "أجيب" باختيار الأول ولا ضير في **لزوم الدور** المذكور إذ هو "دور معية" لا دور تقدم "وهذا" الجواب "صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع" كونها علة "لكن الكلام" ليس فيه بل "في الدلالة عليها" أي على عليتها "أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها" تفسير للثبوت بها "إلخ" أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار "وإذن فترتب" أي فهو دور ترتب "لأنا لا نعلمها" أي عليتها "إلا بالثبوت" أي بالعلم بثبوت الحكم بها "في الكل" أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا عالما ولذا قال "فلو علم بها" أي بالعلية "الثبوت" للحكم "تقدم كل" منهما على الآخر "لأن ما به العلم" بالشيء "قبله" أي قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها على العلم بثبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعليتها. ؛ "وحينئذ" أي وحين كان الأمر على هذا "الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم إذ ابتداء ظن العلية" إنما هو "بأحد المسالك" للعلة من مناسبة وغيرها "فإذا استقرأت المحال" للعلة "لاستعلام معارضة من التخلف لا لمانع فلم يوجد" التخلف لا لمانع في محل منهما "استمر" ظن العلية "فاستمراره" أي ظنها هو "الموقوف على الثبوت" للحكم في جميع المحال "أو" على "عدمه" أي الثبوت في بعض المحال "مع المانع والحكم بالثبوت به" أي بالوصف إنما يتوقف "على ابتداء ظنها" أي علية الوصف المذكور "في الجملة" فلا دور "واستشكل" هذا "بما إذا قارن" ظن العلية "العلم بالتخلف" إذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما إذا كان متأخرا "كما لو سأله فقيران" غير فاسق وفاسق "فأعطى أحدهما" وهو غير الفاسق "ومنع الفاسق فإن العلم بعلية الفقر" لإعطائه "يتوقف على العلم بمانعية الفسق" للإعطاء "وبالعكس" أي والعلم بمانعية الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر "فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية." (٢)

"ص -٦٩-...تركها، وكل مفسدة١ توعد الله على فعلها هي المقصودة، وما أهمله الله تعالى غير داخل في مقصودنا، فنحن نريد مطلق المعتبر من غير تخصيص، فيندفع الإشكال؛ لأنا نقول: الوعيد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٤٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٤٥٦/٢٥

عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة، ويجب عندكم بالعقل أن يتوعد الله على٢ ترك المصالح وفعل المفاسد، فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد، **لزم الدور٣**، ولو صحت الاستفادة في المصالح والمفاسد [من الوعيد]، للزمكم٤ أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد، وتنعكس الحقائق حينئذ، فإن المعتبر هو٥ التكليف، فأي شيء كلف الله به كان مصلحة، وهذا يبطل أصلكم".

قال: "وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال، فهو أنه٦ يتعذر عليهم أن يقولوا: إن الله تعالى راعي مطلق المصلحة ومطلق المفسدة على سبيل التفضيل٧؛ لأن المباحث فيها ذلك ولم يراع، بل يقولون: إن الله ألغى بعضها

"١، ٢، ٥، ٦" انظر: "الاستدراك ٣".

٣ وتقريره أنهم يقولون: إن العقل يتأتى له الاستقلال بفهم أكثر المصالح والمفاسد، ويأتي الشرع كاشفا ومقررا لما أدركه العقل، ويقولون أيضا: إنه يجب عقلا أن يتوعد الله على ترك المصلحة، فكأنهم يقولون: إن التوعد على ترك المصلحة يفهمه العقل تبعا لإدراكه المصلحة، فلو قالوا: إن إدراك المصلحة يعلم من التوعد الوارد من الشرع، لزم توقف علم المصلحة على التوعد، وقدكان علم التوعد موقوفا على علم المصلحة، وهذا هو الدور بعينه. "د".

٤ وذلك؛ لأنهم يقولون: المصالح والمفاسد منضبطة متمايزة، وهي حقيقية لا اعتبارية، فإذا كانت تابعة لاعتبار الشرع أيا كان، فقد ينعكس الأمر فيعتبر الشرع ما ليس كذلك؛ لأنا لم نتقيد حينئذ إلا بأنه أمر به أو نهي عنه فقط. "د".." (١)

"ص -٨٠- ... أي: تصور تلك المعاني لأنه **يلزم الدور**؛ وذلك لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات، والعلم بكونها موضوعة لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات، فيكون العلم بالمعاني متقدما على العلم بالوضع، فلو استفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متأخرا عن العلم بالوضع، وهو دور، فإن قيل: هذا بعينه قائم في المركبات؛ لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم لكونه موضوعا لذلك المدلول، والعلم به يستدعي سبق العلم بذلك المدلول، فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب **لزم الدور،** وأجاب في المحصول بأنا لا نسلم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا موافقا للمطبوع، ٧٩/٣٦

أن إفادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكون موضوعا له، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعة للمعاني المفردة، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني، والمخصوصة، وقد أهمل ابن الحاجب و الآمدي هذه المسألة أيضا.." (١)

"ص -١٢٧- ... الخبر. الثاني: أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنا للفظ بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر. الثالث: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر. الرابع: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمظهر له، واستدل المصنف على كونه إنشاء بثلاثة أدلة، أحدها: أنه لو كانت إخبارا فإن كان عن ماض أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق؛ لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر، والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك، وإن كان خبرا عن مستقبل يقع؛ لأن قوله: طلقتك في قوة قوله: سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به. والدليل الثاني: لو كانت إخبارات فإن كانت كاذبة، فلا اعتبار بها، وإن كانت صادقة فصدقها إن حصل بهذه الصيغ نفسها، أي: يتوقف حصوله على حصول الصيغة **فيلزم الدور**؛ لأن كون الخبر صدقا، وهو قوله: طلقتك مثلا، موقوف على وجود المخبر عنه وهو وقوع الطلاق، فلو توقف المخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله: طلقتك **لزم الدور**، وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعا للاتفاق منها ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة. الدليل الثالث: إذا قال لمطلقته الرجعية في حال العدة: طلقتك ونوى الإخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئا أو نوى الإنشاء فإنه يقع بالاتفاق، ولو كان إخبارا لم يقع كما لو نوى به الإخبار، وفيه نظر لجواز أن يكون خبرا عن الحال؛ فلذلك يقع.

الفرع الثاني:

قال: "الثانية: المجاز إما في المفرد مثل: الأسد الشجاع، أو في المركب مثل:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشي." (٢)

"فقال: إن خص بمتصل كان حجة وإلا فلا، وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسألة السابقة؛ فلذلك أهمله المصنف.

والجمهور على أن أبان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل، وأصله: أبين على وزن أفعل فقلبت الياء ألفا لانقلابها

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/١٦٣

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٢٥٩

في الماضي المجرد، وهو بان، ومن قال: إنه منصرف قال: وزنه فعال، حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره. قوله: "لنا" أي: الدليل على أنه حجة، أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالته على الفرد الآخر؛ لأن دلالته على الباقي مثلا لو كانت متوقفة على البعض المخرج، فإن لم تتوقف دلالته على المخرج على الباقي كان تحكما؛ لأن دلالة العام على جميع أفراده متساوية، وإن توقفت عليه **لزم الدور**، وهو مستحيل فثبت أن دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على غيره من الأفراد، وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها على البعض الآخر فيكون حجة، وهذا الدليل ضعيف كما نبه عليه." (١)

"ص -٢١٦- ... ذلك في القياس إن شاء الله تعالى. والسادس قاله حجة الإسلام الغزالي: أن هذا العام وإن كان مقطوع المتن لكن دلالته ظنية كما تقدم، والقياس أيضا دلالته ظنية وحينئذ فإن تفاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين، وإن تساويا فالوقف. والسابع: التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وإمام الحرمين، والمختار عند الآمدي أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص وإلا فلا وقال ابن الحاجب: المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم. قال: فإن لم يكن شيء من ذلك نظر، إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذنا به وإلا فنأخذ بالعموم. قوله: "لنا ما تقدم" أي: في خبر الواحد وهو أن إعمال الدليلين ولو من جهة أولى. قوله: "قيل: القياس فرع أي: احتج أبو علي على أنه يجوز مطلقا" بوجهين، أحدهما: أن القياس فرع عن النص؛ لأن الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتا بالقياس **لزم الدور** أو التسلسل، وإذا كان فرعا عنه فلا يجوز تخصيصه به، وإلا يلزم تقديم الفرع على الأصل، وأجاب المصنف بقوله: قلنا على أصله، يعني: سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له، لكنا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله، وإنما قدمناه على أصل آخر. الثاني: أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر مقدمات النص، فإن كانت مقدمة يتوقف عليها النص في إفادة الحكم كعدالة الراوي، ودلالة اللفظ على المعنى فإن القياس يتوقف عليها أيضا، ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى، كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه، وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر، كان احتمال الخطأ إليه أقرب، فيكون الظن الحاصل منه أضعف، فلو قدمنا القياس على العام لقدمنا الأضعف على الأقوى

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٠٧/١

وهو ممتنع، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس، وذلك بأن." (١)

"ص -٢٣٨- ... الأشخاص، وإن يتبعها فله تعالى أن يفعل كيف يشاء ويحكم كيف يريد. الثاني: أن نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- ثبتت بالدليل القاطع وهو المعجزة، وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نؤخرها ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ ووجه الدلالة أن الاستدلال بالقرآن متوقف على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وفي كون نبوته ناسخة لما قبلها، أو مخصصة قولان للعلماء، وحينئذ فنقول: نبوته -عليه الصلاة والسلام- إن توقفت على النسخ فقد حصل المدعي، وإن لم تتوقف عليه فالآية التي نقلها تدل على جواز النسخ. قال الإمام في تفسيره: وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ جملة شرطية معناها: إن ننسخ نأت وصدق الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوع أحدهما، ولا صحة وقوعه. ومنه قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية، واستدرك ص ا حب التحصيل على كلامه في المحصول بكلامه في التفسير. وقد يقال: سبب النزول يدل على الوقوع، فإن سببه على ما نقله الزمخشري وغيره أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمدا يأمر بالشيء ثم ينهى عنه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فإن قيل: صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ، فلو أثبتنا صحة النسخ بالآية لكان **يلزم الدور،** قلنا: لا نسلم بل الاستدلال بها متوقف على صحة النبوة. الدليل الثالث ولم يذكره في الحاصل: أن آدم -عليه السلام- كان يزوج الأخت من الأخ اتفاقا وهو الآن محرم اتفاقا. هكذا قرره الإمام وفيه نظر من وجهين أحدهما: لا نسلم أن التزويج كان بوحي من الله تعالى بل يجوز أن يكون يقتضي الإباحة الأصلية، ورفعها ليس بنسخ كما قدمناه. الثاني ما ذكره في المحصول: وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه إلى غاية معلومة وهي ظهور شريعة أخرى أو كثرة النسل أو غير ذلك، وقد تقدم أن هذا لا يكون." (٢)

"ص -٢٩١- ... يستدل عليه بالإجماع، سواء كان عقليا أو شرعيا أو لغويا أو دنيويا، وفي العقلي والدنيوي خلاف، وكل شيء يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به لا يصح أن يستدل عليه بالإجماع، فعلى هذا يستدل بالإجماع على حدوث العالم، وعلى كون الصانع -سبحانه وتعالى- واحدا؛ لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بهما؛ وذلك لأنا قبل العلم بهما يمكننا أن نعلم أن

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٤٢/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٨٧/١

الإجماع حجة، بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم، وبحدوث الأعراض، ثم نعلم بإثبات الصانع صحة النبوة، ثم نعلم بصحة النبوة كون الإجماع حجة، ثم نعلم بالإجماع حدوث العالم ووحدة الصانع. قوله: "لا كإثباته" أي: لا يستدل بالإجماع على إثبات الصانع ولا على كونه متكلما ولا على إثبات النبوة، فإن العلم بكون الإجماع حجة مستفاد من الكتب والسنة، وصحة الاستدلال بهما موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة، فلو أثبتنا هذه الأشياء بالإجماع لزم الدور؛ لأن ثبوت المدلول متوقف على ثبوت الدليل، ولقائل أن يقول: ثبوت الإجماع متوقف على العلم بوحدة الصانع بخلاف ما ذكره المصنف؛ لأن كون الإجماع حجة متوقف على وجوه المجمعين الذين هم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يصير الشخص منهم إلا بعد اعترافه بالشهادتين، وقال الشيخ أبو إسحاق في اللمع: إنه لا يعتد بالإجماع في حدوث العالم أيضا.

الباب الثاني: في أنواع الإجماع." (١)

"ص -٢٩٢- ... يجوز، وهذا المثال فيه نظر، فإنه قد نقل عن ابن حزم في المحلى أنه حكى قولا: أن المال كله للأخ. قوله: "قيل: اتفقوا" أي: احتج المانعون مطلقا بوجهين أحدهما: أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على عدم القول الثالث وعلى امتناع الأخذ به، فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كلا من الفريقين الأخذ إما بقوله أو بقول الآخر، وتجويز القول الثالث يرفع ذلك كله فكان باطلا. وأجاب المصنف بأن ذلك الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث، فإذا ظهر ذلك القول فقد زال الإجماع بزوال شرطه. واعترض الخصم على هذا الجواب فقال: لو صح ما ذكرتم لكان الإجماع على القول الواحد ليس بحجة؛ لأنه يمكن أن يقال فيه أيضا: وجوب الأخذ بالقول الذي أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني، فإذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الإجماع بزوال شرطه. وأجاب المصنف بأن هذا الاشتراط وإن كان ممكنا أيضا في الإجماع الوجداني أي: الإجماع على القول الواحد، لكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه، فليس لنا أن نتحكم عليه بوجوب التسوية بين الإجماع الوجداني والإجماع على القولين. وهذا الجواب ذكره الإمام وأتباعه، واعترض عليه صاحب التلخيص بأن الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر بعد اعتبار الإجماع، فلو اعتبرنا الإجماع به للزم الدور. قوله: "قيل: إظهاره... إلخ" هذا هو الاعتراض الثاني، وتقريره أن إظهار القول الثالث إنما يجوز إذا كان حقا؛ لأن الباطل لا يجوز القول به، والقول بكونه حقا يستلزم تخطئة الفريقين الأولين وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة وهو غير جائز. وأجاب المصنف بأن

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٩٥

المحذور إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا فيه على قول واحد، وأما فيما اختلفوا فيه فلا؛ لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الأمر. قال المصنف: وفيه نظر، ولم ينبه على وجه النظر، وتوجيهه أن الأدلة المقتضية لعصمة الأمم عن الخطأ شاملة للصورتين والتخصيص لا." (١)

"مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم؛ لأن الصحابة رجعوا إليهم في وقائع كثيرة، فدل على اعتبار قولهم معهم. قال ابن الحاجب: فإن نشأ التابعي بعد إجماعهم، ففي اعتبار موافقته خلاف مبني على انقراض العصر. "الثالث: المبتدع" إن كفرناه فلا عتبار بقوله، لكن لا يجوز التمسك باجتماعنا على كفره في تلك المسائل؛ لأنه إنما ثبت خروجهم عن الإجماع بعد ثبوت كفرهم، فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا للزم الدور، وإن لم نكفره اعتبرنا قوله؛ لأنه من المؤمنين. وحكى ابن الحاجب قولا ثانيا أنه لا يعتبر لفسقه، وثالثا: أن قوله معتبر في حق نفسه لا في حق غيره، بمعنى أنه يجوز له مخالفا الإجماع المنعقد دونه، ولا يجوز لغيره ذلك. الرابع: ارتداد الأمة ممتنع للأدلة على عصمتهم. وقال قوم: لا يمتنع؛ لأنهم إذا فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين، فلا يكون سبيلهم سبيل المؤمنين. وأجاب ابن الحاجب بأنه يصدق أن الأمة ارتدت. الخامس: جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا." (٢)

"ذلك والقياس مأمور به، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره، وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتي القياس متوقف على كون الصفة علة، فلو أثبتنا كونه علة يتأتى القياس لزم الدور، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصر كلامه. واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد، فإن قوله: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، إنما يكون محصلا للمدعي، وهو كونه علة لو كان القياس الاستثنائي منتجا لعين المقدم عند الاستثناء عين التالي، كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة، وليس كذلك، فإن المنتج في القياس الاستثنائي أمران، أحدهما: استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا، فيقال: علية الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فينتج أن علية الوصف أولى، قال: "الطرف الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة، الأول:." (٣)

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٩٧/٢

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١١٦/٢

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٨٧/٢

"التعدية توقفت على العلية، فلو توقفت هي عليها **للزم الدور**". أقول: العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين، وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فيجوز التعليل بها بالاتفاق، كما قاله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، وهو مقتضى كلام الإمام، وإن كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فكذلك عند الإمام والآمدي وأتباعهما، ونقله إمام الحرمين ومن بعده عن الشافعي، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثر أيضا، وقالت الحنفية: لا يجوز لعدم فائدته؛ لأن فائدة التعليل إنما هو إثبات الحكم وهو غير حاصل، أما في الأصل فلثبوته بالنص، وأما في غيره فلعدم وجود العلة فيه؛ لأن الغرض أنها قاصرة، وإذا انتفت الفائدة في التعليل بها استحال وروده من الشارع؛ لأن الحكيم لا يفعل العبث، وأجاب الإمام بثلاثة أجوبة، أحدها وعليه اقتصر المصنف: أنا لا نسلم انحصار الفائدة في إثبات الحكم، بل لها فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم على وجه المصلحة، ووفق الحكمة لتكون النفس إلى قبوله أميل. الثاني: أن ما قالوه بعينه." (١)

"ص -٣٥٢- ... وارد في المنصوصة. الثالث: أن معرفة اقتصار الحكم على محل النص وانتفائه عن غيره من أعظم الفوائد، وهي حاصلة هنا فإنا إذا لم نجوز التعليل بالعلة القاصرة، ووجدنا في الأصل وصفا متعديا يناسب ذلك الحكم، فإنه يجب التعليل به لخلوه عن المعارض، وحينئذ يلزم إثبات الحكم في الفرع بخلاف ما إذا جوزنا التعليل به، ونقل إمام الحرمين في البرهان عن بعضهم أن فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين بكونهما نقدين، هو تحريم التفاضل في الفلوس إذا راجت رواج النقود، قال: وهذا خطأ؛ لأن النقدية في الشرع مختصة بالنوعين، ولأن النص إن تناولها بقي الأمر على ما هو عليه من عدم حصول الفائدة من التعليل، وإن لم يتناولها كانت العلة متعدية وكلامنا في القاصرة. واعلم أن هذا الدليل المنقول عن الحنفية إنما يستقيم إذا قلنا: إن الحكم في مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة، وقد نقله عنهم في المحصول، وعللوه بأن الحكم معلوم والعلة مظنونة، المظنون لا يكون طريقا إلى المعلوم، ثم نقل هو والآمدي وابن الحاجب عن أصحابنا أنهم جوزوا ثبوته بها، وحينئذ فيندفع الدليل من أصله. قوله: "لنا" أي: استدل أصحابنا على الجواز بأن تعدية العلة إلى الفرع متوقفة على كونها علة، فلو توقف كونها علة على تعديتها **للزم الدور**، وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال لكونه دور معية، وأجاب غيره بأن كل واحدة من التعدية والعلية مستلزمة للأخرى، كالنبوة مثلا لا متوقفة عليها، فلا **يلزم الدور**؛ لأن الدور إنما هو على تقدير التوقف، وأيضا إن كان المراد من التعدية وجود الوصف في صورة أخرى فلا نسلم توقفه على العلية وهو واضح، وإن كان المراد بها كون الوصف علة في صورة أخرى فنسلم توقفها على العلية، لكن لا

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢١٨/٢

نسلم توقف العلة على التعدية بهذا المعنى، بل إنما تتوقف على وجود الوصف في صورة أخرى، وحينئذ فلا دور. قال: "قيل: لو علل بالمركب، فإذا انتفى جزء تنتفي العلية، ثم إذا انتفى." (١)

"ويرفع كالرضاع. الخامسة: العلة قد يعلل بها ضدان، ولكن بشرطين متضادين". أقول: لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق بها الأولى: الإشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة، كما يقال: وجد في صورة القتل بالمثقل علة وجوب القصاص، وهو القتل العمد العدوان فيجب فيها القصاص؛ لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلول، ولا يجوز أن يستدل بعلية العلة على وجود الحكم، كما يقال: علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في القتل بالمثقل فيجب فيه القصاص، وإنما قلنا: إنه لا يجوز لأن العلية نسبة بين العلة والحكم، والنسبة متوقفة على المنتسبين، فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم، فلو أثبتنا الحكم بها لزم الدور، وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل، أحدهما: أن النسبة إنما تتوقف على المنتسبين في الذهن لا في الخارج. والثاني: أن المراد بالعلة هو المعرف كما سبق، وحينئذ فلا يلزم الدور. المسألة." (٢)

"واعلم أن من يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بارشاد النبي المعصوم قال: لأن قوله: ﴿لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ تصريح بأنه لا يحصل لهم الايمان إلا بأن يستعينوا بحكم النبي عليه الصلاة والسلام في كل ما اختلفوا فيه، ونرى أهل العلم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى، فمن معطل ومن مشبه، ومن قدري ومن جبري، فلزم بحكم هذه الآية أنه لا يحصل الايمان إلا بحكمه وارشاده وهدايته، وحققوا ذلك بأن عقول أكثر الخلق ناقصة وغير وافية بادراك هذه الحقائق؟ وعقل النبي المعصوم كامل مشرق، فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الأمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص إلى الكمال، ومن الضعف إلى القوة، فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الأسرار الالهية. والذي يؤكد ذلك أن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة، والذين بعدوا عنه اضطربوا او اختلفوا، وهذه المذاهب ما تولدت إلا بعد زمان الصحابة والتابعين، فثبت ان الأمر كما ذكرنا، والتمسك بهذه الآية رأيته في كتب محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، فيقال له: فهذا الاستقلال الذي ذكرته إنما استخرجته من عقلك، فاذا كان عقول الأكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذه الاستدلال لنقصان عقلك، وإذا كان هذا الاحتمال قائما وجب أن يشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢١٩

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢٢٢

تمسكت به، ولأن معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله، فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور، وهو محال. الشرط الثاني: قوله: ﴿ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ﴾ قال الزجاج: لا تضيق صدورهم من أقضيتك.." (١)

"الشَّيْخ عَبْد الكَرِيْم الخُضَيْر : نعم هذا دور، ويقول العلماء في الفرائض –في مسائل الغرقى والهدمى– : إن كل واحد يرث من الآخر من تلاد ماله لا من مما ورثه منه؛ لأنه يلزم عليه الدور؛ لأنه ما تنتهي المسألة أبداً، فيرث كل واحد من الثاني من تلاد ماله من ماله القديم قبل الوفاة، لا مما ورثه منه؛ دفعاً للدور، وهذا مر بكم، ولا أريد أن أطيل في مثل هذا التفصيل؛ لأن أكثر الحاضرين قد يشق عليهم فهم مثل هذا الكلام، وجاءت تنبيهات كثيرة على أن مستوى بعض الإخوان أقل من مستوى الكتاب، لكن تكون هذه توطئة لقراءته مرتان ومراجعة شروحه فيفهم بإذن الله، وإن كان في الحضور يعني من يستحق الزيادة في البسط والتفصيل، لكن نقتصر بمثل هذا على قدر الحاجة.

كيف يلزم الدور على تعريف المؤلف : « العلم معرفة المعلوم »؟ تصوير ذلك؟ نعم؟

قالوا المعلوم مشتق من العلم فكيف تعرف الفرع وأنت لا تعرف الأصل؟!

طالب:.......

الشَّيْخ عَبْد الكَرِيْم الخُضَيْر : « العلم معرفة المعلوم » لو أردنا أن نختار أي مسألة من المسائل العلمية، نقول: وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، هذا علم وإلا معلوم؟

طالب:.......

الشَّيْخ عَبْد الكَرِيْم الخُضَيْر : معلوم، ومعرفة هذا الحكم علم، معرفة هذا الحكم علم، والحكم معلوم، حكم المسألة معلوم، ومعرفة هذا الحكم علم، كيف نعرف المعلوم ونحن لا نعرف العلم؟." (٢)

"عنه مثل ما ارتفع بالنسيان قبل الكتابة ، فإنه روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة والأولى أن يحمل المصحف على المعهود وأن يمنع لزوم الدور على هذا الحد ، فإنه تعريف للكتاب وتوقف وجود المصحف في الذهن على تصور القرآن لا يمنع صحته ؛ لأن القرآن معلوم عند السامع متصور في ذهنه . وإن لم يكن الكتاب معلوما له ولو لم يكن القرآن معلوما له لما صح جعل القرآن مطلع الحد ، وإنما يلزم الدور المذكور على تعريف القرآن بمثل هذا الحد كما نقل عن بعض الأصوليين أنه قال القرآن ما نقل إلينا

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١/٧٦

(٢) شرح متن الورقات في أصول الفقه، ص/٥٥

بين دفات المصاحف مع أنه يمكنه التخلص عنه أيضا بأن يقول المراد من المصاحف ما جمعته الصحابة من الوحي المتلو في المصحف فيندفع الدور .

فإن قيل يلزم على اطراد هذا الحد التسمية سوى التي في سورة النمل ، فإنها دخلت تحت الحد وليست بقرآن ولم يتعلق بها جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الحائض والجنب ، ومن أنكرها لا يكفر وانتفاء اللوازم يدل على انتفاء الملزوم ، قلنا الصحيح من المذهب أنها من القرآن ولكنها ليست من كل سورة عندنا بل هي آية منزلة للفصل بين السور كذا ذكر أبو بكر الرازي ومثله روي عن محمد رحمة الله عليه أيضا ؛ ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله في المصلي يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم ففصلوها عن الثناء ووصلوها بالقراءة وذلك يدل على أنها عندهم من القرآن والأمر بالإخفاء يدل على." (١)

"صحة الإطلاق لكنه ليس كذلك ؛ لأنا قد استقرأنا كلامهم فعلمنا أن العلاقة مصححة للإطلاق كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة وإلا لزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل فيما لم يسمع عنهم قياسا أو اختراعا وأنتم لا تقولون به .

وقوله (ولا تسقط عن المسمى أبدا) من إحدى العلامات الذي يميز بها الحقيقة عن المجاز ومعناه أن الحقيقة لا ينفي عن مسماها بحال بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر ؛ ولهذا لما لم يصح أن ينفي لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص وصح أن ينفي عن الإنسان الشجاع علمنا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لتوقف النفي وامتناعه على كون اللفظ مجازا أو حقيقة فإن من تردد في كون اللفظ حقيقة أو مجازا إنما يصح منه النفي لو علم كونه مجازا ويمتنع منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة أو مجازا على صحة النفي وامتناعه **لزم الدور** .

ولو قيل المراد من صحة النفي وعدم صحته وجدانه في مجاري استعمالاتهم وعدم وجدانه فيها ليندفع الدور فهو بعيد ؛ لأن الوجدان إن صلح علامة للمجاز ح فعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة إذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب فالأولى أن يجعل امتناع النفي في الحقيقة وصحته

(١) كشف الأسرار، ١/٥٥

في المجاز من الخواص لا من العلامات ، بل المعتبر من العلامات أن اللفظ إذا تبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا." (١)

"(باب الأمر) ذكر الشيخ رحمه الله في أول الباب لفظة ذلك ، وهو للإشارة إلى البعيد ولما طال الكلام وبعد ذكر الأصل ذكر لفظ هذا ، وهو للإشارة إلى القريب ، وكذا ذكر قبيل باب النهي ، وكان عكسه أولى إلا أنه ذكر في شرح التأويلات أن مما لا يحس بالبصر فالإشارة إليه بلفظ ذلك وهذا سواء ؛ لأنه من حيث لا يحس بالبصر أشبه المحسوس الغائب ومن حيث هو مدرك بالعقل أو بالسمع أشبه المحسوس الحاضر فصح فيه استعمال اللفظين وذلك كما يقال دخل الأمير البلدة فيقول السامع سمعت هذا أو سمعت ذلك كان صحيحا ؛ لأنه إشارة إلى الإخبار عن دخول الأمير ، وهو ما لا يحس بالبصر ، ولهذا قال مجاهد ومقاتل وابن جريج والكسائي والأخفش وأبو عبيدة أن معنى قوله تعالى ذلك الكتاب هذا الكتاب واعلم أن عبارات القوم اختلفت في تعريف الأمر الذي بمعنى القول ؛ ولهذا لم يذكر الشيخ تعريفه كما ذكر تعريف الأقسام المتقدمة ، فقيل هو القول المقتضي طاعة المأمور بإتيان المأمور به ، وفيه تعريف الأمر بالمأمور والمأمور به المتوقف معرفتهما على معرفة الأمر لاشتقاقهما منه ، وبالطاعة المتوقفة معرفتها على معرفة الأمر أيضا ؛ لأنها لا تعرف إلا بموافقة الأمر وعلى التقديرين يلزم الدور .

وقيل هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه ، وهو غير مطرد لصدقه على التهديد والتعجيز والإهانة ونحوها ، وقيل هو اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العلو ويلزم على اطراده واطراد الأول أيضا أن صيغة." (٢)

"(باب حكم الإجماع) حكم الشيء ، وهو الأثر الثابت إنما يتحقق بعد وجود ركنه ممن هو أهله وبعد وجود شرطه فلذلك أخره عنهما حكم الإجماع في الأصل أي أصل الإجماع ، وهو أن يتحقق بجميع شرائطه أن يثبت المراد به على سبيل اليقين يعني الأصل في الإجماع أن يكون موجبا للحكم قطعا كالكتاب والسنة فإن لم يثبت اليقين به في بعض المواضع فذلك بسبب العوارض كما في الآية المؤولة وخبر الواحد ، وقوله حكما شرعيا منتصب على الحال من المراد ويصح للحال لاتصافه بصفة كقوله تعالى قرآنا في قوله عز اسمه ﴿كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا﴾ ، وقد /٩٧ مر بيانه في أول الكتاب /٩٧ وإنما قيد بقوله حكما شرعيا أي أمرا دينيا إشارة إلى أن محل الإجماع الأمور الدينية لا غير واعلم أن الإجماع لا يكون

---

(١) كشف الأسرار، ١/١٧١

(٢) كشف الأسرار، ١/٢٦٩

حجة فيما يتوقف صحة الإجماع عليه كوجود الباري جل جلاله وصحة الرسالة لاستلزامه الدور لتوقف صحة الإجماع على النصوص المتوقفة على وجود الرب عز وجل وصحة النبوة فلو توقفا عليه **لزم الدور** .
وأما ما لا يتوقف صحة الإجماع عليه فإن كان أمرا دينيا يكون الإجماع حجة اتفاقا سواء كان من الفروع الشرعية كوجوب الصلاة والزكاة وأحكام الدماء والفروع أو من الأحكام العقلية كرؤية الباري لا في جهة ونفي الشريك وغفران المذنبين وإن كان أمرا دنيويا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها فقد اختلفوا فيه قال بعضهم : يكون الإجماع فيه حجة حتى لو اتفق أهل عصر." (١)

"٢١٨/ (باب الركن) /٢١٨ قوله (ركن القياس ما جعل علما على حكم النص) ركن الشيء جانبه الأقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه ، وإنما سماه علما ؛ لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع في المحل ، وهو معنى العلم .
ثم الحكم في المنصوص عليه إن كان مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما هو مذهب مشايخ العراق والقاضي الإمام والشيخين ومتابعيهم بكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وإن كان الحكم مضافا إلى العلة في الأصل والفرع جميعا كما هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا وجمهور الأصوليين يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث ، وهي أن يكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارة المجردة ، لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل **لزم الدور** ؛ لأنها من حيث كونها مستنبطة من حكم الأصل تكون متفرعة عنه ومن حيث إنها أمارة مجردة ولا فائدة للأمارة سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عنها وهو دور .
قال ومن كون الأمارة المجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم يعلم بطلان التعليل بها ؛ لأن الحكم في." (٢)

"عده من قبيل التكليف بالمحال الذي جوزه المصنف قال سم إلا أن يفرق بمجرد أن الملجأ ساقط الاختيار رأسا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمل وأورد على امتناع تكليف الغافل تكليف العبد بمعرفة

---

(١) كشف الأسرار، ٦/١٧٧

(٢) كشف الأسرار، ٦/٤٤١

الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف .

وأجيب بأن المعرفة الإجمالية حاصلة بالفطرة وهي كافية في انتفاء الغفلة عن التكليف والمكلف به وهو المعرفة التفصيلية وبأن شرط التكليف إنما هو فهم المكلف تكليفه بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا أن يصدق بتكليفه وإلا **لزم الدور** وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وأن يصدق به .

وأما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكن لم يقل له إنه مكلف كالذي لم تصل إليه دعوة نبي فظهر أن الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وأما الجواب بأن التكليف بالمعرفة مستثنى من امتناع تكليف الغافل فقد ضعف بامتناع الاستثناء في العقليات .

(قوله : أما الأول) أي أما امتناع تكليف الأول ويمكن التقدير في جانب الخبر أي أما الأول فامتناع تكليفه أو فامتنع تكليفه ؛ لأن إلخ وهو أوجه لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ولموافقة كلامه في الثاني .

(قوله : وهو من لا يدري) قال الناصر يصدق بالمجنون ونفى تكليفه اتفاقا ويمكن عدم صدقه عليه بجعل من كناية عن المكلف أي البالغ العاقل بقرينة تعريف الحكم السابق ا هـ .

قال سم وقول الإسنوي تكليف الغافل." (١)

"(قوله : والحد عند الأصوليين) احتراز عنه عند المناطقة فإنه قاصر على ما كان بالذاتيات فهو أخص وذكر الحد هاهنا باعتبار مقابلته للدليل فكأنه قال ما يوصل إلى التصديق يسمى دليلا وما يوصل إلى التصور يسمى حدا .

(قوله : ما يميز إلخ) صادق على العقل والعلم والإعلام فلا يطرد ولا يميز الماهية عن أفرادها وهي غير الماهية فإن الجزئي غير الكلي .

والجواب أن المراد بما يميز كلي محول فلا يصدق على شيء مما ذكر كما لا يخفى والقرينة على هذا قولهم في تعريف الحد ما يقال على الشيء لإفادة تصوره واتفاقهم على أن الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وإنما هو بالكليات ومعلوم أن التعريف طريق لاكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع الاعتراض بعدم الطرد بأن المراد ما عدا الماهية وما عدا أفرادها ولما كانت الماهية في ضمن أفرادها اكتفى بذكر الماهية عن الأفراد ؛ لأن الأفراد ليست أجنبية عنها وسم أطال الكلام هنا بذكر الخلاف في حمل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/٢٥٦

الجزئي وغير ذلك والمقام غير محتاج .
(قوله : والأول) أي قوله ما يميز الشيء إلخ .
(قوله : مبين لمفهوم الحد) أي فهو حد حقيقي اسمي ؛ لأنه بالذاتيات .
(قوله : والثاني) أي قوله ما لا يخرج إلخ (قوله : مبين لخاصته) لكونه بالعرضيات فيكون رسما .
(قوله : وهو) أي الثاني .
(قوله : الجامع لأفراد المحدود) أورد عليه الناصر **لزوم الدور** ؛ لأن المحدود مأخوذ من الحد وأجاب سم بأن المراد بالمحدود." (١)

"ثانيهما أنه لو كان مكتسبا فأما بغيره معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه أو بغيره مجهولا ، والغير إنما يعلم بالعلم ، فلو علم العلم بالغير **لزم الدور** فتعين طريق الضرورة وهو المطلوب .
وأجاب بأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره ، وتصور الغير لا يتوقف على تصوره **ليلزم الدور** بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدون المطلق حتى لو لم نقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضا ا هـ .
فهذا الوجه استدلال على بداهة مطلق العلم لا العلم التصديقي ، نعم الوجه الثاني خاص بالعلم التصديقي ولذلك قصر الشارح المدعى عليه والذي دعاه إلى ذلك صنيع المصنف .
(قوله : ضروري) في الناصر يجوز إطلاق الضروري على العلم وعلى متعلقه ، كقولنا العلم بالوجود ضروري وقولنا الوجود ضروري ، وإطلاقه في المتن على العلم من إطلاق الثاني دون الأول وإلا لقال : والعلم بالعلم ضروري وعلى الإطلاق الأول جرى الشارح في قوله ؛ لأن علم كل أحد ا هـ .
ورده سم بأنه غفلة عن قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته ؛ لأنه يفيد أن المراد أن تصور حقيقة العلم ضروري فرجع الحال إلى أن العلم بالعلم ضروري ؛ لأن تصور العلم علم بالعلم ا هـ .
، ثم قد يتوقف في إطلاق الضروري على متعلق العلم وهو المعلوم ، فإن الضروري والنظر وصفان للعلم لا للمعلوم اللهم إلا أن يكون ذلك بطريق المجاز ، لكن العبارة توهم أنه معنى اصطلاحي فلينظر .." (٢)

"، فلو توقف تصوره عليه **يلزم الدور** وحاصل الجواب أن الحد كما يراد به تحصيل التصور قد يراد به تمييز تصور حاصل ليعلم أنه المراد باللفظ من بين التصورات والمراد بتحديد القرآن تمييز مسماه عما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٣٧/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٨٨/١

عداه بحسب الوجود والشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر شاركه فيه غيره والمراد هنا هذا ، فإن تحديد القرآن باللفظ المنزل إلخ حد له بما يميزه عما ليس بقرآن بالنسبة إلى من عرف الإنزال والإعجاز مع بقية القيود ولم يعلم عين القرآن ا هـ .

زكريا." (١)

"الأمر التوقيفي لا التوقيف ولتصحيح الحمل في كلام المصنف إذ لا يقال اللغات توقيف .

(قوله : لدعاء الحاجة إليه) أي فيوقفهم الله عليه فضلا منه (قوله : وغيره محتمل) لعدم الحاجة إليه فلا يدعو إلى الاصطلاح .

(قوله : وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف ، والاصطلاح وغيره توقيفي والشارح فسر العكس بما ذكر ليوافق المنقول عنه في المحصول وغيره .

(قوله : ، والمختار الوقف) قال في الشرح العضدي إن النزاع إن كان في القطع ، فالصحيح التوقف ، وإن كان في الظهور ، فالظاهر قول الشيخ .

(قوله : مظنون) قال في المنهاج وشرحه ولم يثبت تعيين الواضع بدليل قطعي (قوله : لظهور دليله) ؛ إذ قد قيل يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلمه تعالى أن الخيل للركوب ، والجمل للحمل ، والحمل للأكل ، والثور للحرث إلى غير ذلك لا الألفاظ الموضوعة للمعاني سلمنا أن المراد الألفاظ لم لا يجوز أن الله علمه ألفاظا سبق وضعها لمعان من أقوام قبله ؛ إذ قد ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق قبل آدم مرارا متكثرة طوائف مختلفة من الناس وكل طائفة منهم آدم .

وقد روى الشيخ محيي الدين بن العربي في الفتوحات المكية حديث ﴿ إن الله تعالى خلق مائة ألف آدم ﴾ .

(قوله : فإنه لا يلزم إلخ) أي حتى يلزم الدور السابق .

(قوله : ويتوسط تعليمها إلخ) هذا على أن نبوة الرسول سابقة على رسالته ، والحق أنهما متقارنان ؛ ولذلك أجاب بعض عن الدليل." (٢)

"فلا نسلم الأخذ إلا لو كان الغير محصورا في الحقيقة لأنا نقول اللفظ قبل استعماله لا يوصف بحقيقة ولا مجاز والتبادر إنما يكون بعده ولا يرد المشترك لأن عدم التبادر إنما هو إذا التفت إلى كل فرد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٢١١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٧٥

من معانيه على حدته .

وأما إذا التفت للمجموع فمتبادر على أن كل واحد متبادر على البدل وأن الأخذ ليس لانعكاس العلاقة بل لأن الغير المضاف إليه التبادر هو الحقيقة هذا ملخص كلامه الطويل وقوله في ذلك الكلام أن معنى كون العلاقة لا تنعكس أنه لا يلزم انعكاسها فلا ينافي أنها قد تنعكس في بعض المواضع لخصوصية في ذلك الموضع غير مسلم لأنه لم يعلم تلك الخصوصية هنا .

(قوله : وصحة النفي) أي في الواقع ونفس الأمر لا باعتبار الاستعمال لأن الحقيقة قد تنتفي في الاستعمال نحو ما أنت بإنسان وإنما عرف به المجاز لأن الإثبات الذي في المعنى المجازي يقابله النفي الذي في المعنى الحقيقي وصحة النفي تدل عىى كذب الإثبات الذي في المعنى المجازي وأنه غير حقيقي فمحط الإثبات غير محط النفي فلا تناقض واعترض على هذه العلاقة **بلزوم الدور** لتوقفها على أن المجاز ليس من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا .

وأجيب بأن صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه وبأن الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة ومجازا فيه بل في معنى علم أن لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعرف بصحة النفي كونه مجازا .." (١)

"(قوله : فيجوز نسخ كل الأحكام) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله : المقصود منه) أي من النسخ صفة للعلم ؛ إذ المقصود من نسخ جميع التكاليف أن يعلم ا هـ . زكريا .

(قوله : وهي) أي معرفة النسخ والناسخ (قوله : من التكاليف) أي من الأمور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله : ويتأتى نسخها إلخ) وإلا ضاعت الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله : مسلم ذلك) أي أن العلم لا بد منه في النسخ (قوله : : بحصولها) أي المعرفة التكليفية (قوله : ينتهي التكليف بها) ؛ لأنها مطلقة لم تقيد بدوام فيصدق بوقوعها مرة ثم إنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى **يلزم الدور** أو التسلسل ؛ لأن الخطاب من التكاليف فيحتاج نسخه لخطاب ، وهكذا (قوله : وهو القصد بنسخ جميع التكاليف) أي ففي دعوى نسخ جميع التكاليف تغلب فإن بعضه ا نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليبا فلا نزاع في المعنى فإن القائل نسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكاليف ، وإن كان فيما عدا المعرفتين

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥١/٣

بطريق النسخ ، وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ، ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ ، وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهائه وانقضائه ا هـ .

نجار .

(قوله : أي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل." (١)

"(و) علم (أنه) أي الإجماع (قد يكون في) أمر (دنيوي) كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (وديني) كالصلاة والزكاة (وعقلي لا تتوقف صحته) أي الإجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بإجماع وإلا لزم الدور .

s." (٢)

"(قوله : دنيوي) أي يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد أن تتعلق به الأحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد ، وبهذا يرد على المقابل القائل بعدم الإجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله : وعقلي) أي لا تعلق له بأمر دنيوي أو ديني بمعنى الأعمال الظاهرة (قوله : كحدوث العالم) فيه أنه يلزم من إثبات حدوث العالم بالإجماع الدور ؛ لأن ثبوت الإجماع يتوقف على النبوة وهي متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم .

وأجيب بأنا نثبت بإجماع حدوث الأجسام ، والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الأعراض فلا دور قال البدخشي في شرح المنهاج والحق أن إثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شيء ما بمعنى مسبوقيته بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنا إذ لا بد للممكن لاستواء طرفي وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخرة وإلا لزم الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة وحينئذ يمكن إثبات الصانع بإمكان العالم ، ثم نعلم حقيقة النبوة ، ثم الإجماع ، ثم حدوث العالم ، وكذا يمكننا إثبات وحدة الصانع بالإجماع المتوقف حجيته على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل في الصورتين العمل لثبوتهما

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/١٣٠

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٤١٩

به قبل انعقاد الإجماع حجة إذ ذاك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم ا هـ .
وهو كلام في غاية الوضوح والمتانة لا ما قرره هنا الشهاب عميرة ونقله عنه." [١]

"سم (قوله وإلا **لزم الدور**) لأن حجية الإجماع موقوفة على بعثة الرسل وهي متوقفة على ثبوت الباري فلا يصح إثباته بالإجماع لتقدمه عليه وفي النبوة ظاهر إذ الإجماع متوقف عليها .." [٢]

"(قوله : وفي معناها) أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله : حيثما أطلقت) أي في جميع أماكن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كأن قيل مثلا العلة الإسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احترز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله : تنبني عليها مسائل تأتي) منها مجيء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله : هي المعرف للحكم) اعترضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الأحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه قال التفتازاني وغير جامع أيضا لخروج المستنبطة عنه ؛ لأنها عرفت بالحكم ؛ لأن معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم **فيلزم الدور** وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور ، فإن قيل هما مثلان يشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي كون أحدهما أجلى من الآخر بعارض ا هـ .
(قوله : أي علامة إلخ) يعني أننا إذا اطلعنا على العلة استفدنا منها علما وهو حرمة المسكر." [٣]

"(خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ، ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيهما) ، وقيل نعم فيهما أما الأول ؛ فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى ﴿ فاعتبروا ﴾ على تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة .
وأجيب بأنه إنما تتعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها ، وأجيب بالفرق فإن العجز هناك من

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/ ٤٢٠
(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/ ٤٢١
(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/ ٤١

الخلق ، وهنا من الخصم .

s(قوله : خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي مختوم بها فهي مجاز في المفرد أو أن المجاز في الإسناد فمعنى كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله : ليس تأتي القياس إلخ) كأن يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله : عن إفساده) أي الوصف المجعول علة ، ولو قال إفسادها أي العلة كان أنسب ا هـ .

زكريا .

(قوله : يخرج بقياسه) أي القياس المستند إليه (قوله : فيكون الوصف علة) فيه أنه **يلزم الدور** ؛ لأن القياس متوقف على العلة ، وقد توقفت عليه (قوله : وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله : فكما في المعجزة) أي قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله : ، وهنا من الخصم) ويمكن أن ينتفي العجز عن خصم آخر .." (١)

"(ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا (و) لا (تفاريع الفقه) ؛ لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل عن الرجال ، وكذا البعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الأصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله .

s(قوله : ولا تفاريع الفقه قدر لا في هذا وما بعده للإشارة إلى أن النفي منصب على كل فرد فرد على المجموع من حيث هو مجموع (قوله : لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطا فيه **لزم الدور** لتوقف كل منهما على الآخر قال الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الإمكان .

وأجاب سم بأن الإمكان في كلام الشارح إمكان وقوعي وما اعترض به إمكان ذاتي وفرق بينهما ومنشأ الإشكال التباس أحدهما بالآخر (قوله : وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشي في جعل هذا مقابلا للأصح وتعقبه العراقي بما حاصله أنه لا تخالف بينهما إذ اشتراط العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه ، وإن لم يعتمد قوله اتفاقا أي فيرجع الخلاف إلى أنه لفظي ا هـ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٥/٢٢٤

.

زكريا .." (١)

"مؤثرا والسمنية أنكروا وجوده في الإلهيات دون الهندسيات لعدم تطرق الغلط إليها دون الإلهيات (قوله : والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الدواني على العقائد حكاية هذا القول بقيل وأن القاضي أبا بكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر .

(قوله : في توقف النظر على قصده) لأن النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لأنه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر .

وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا مسبوقا بقصد آخر وينقل الكلام إليه **فيلزم الدور** أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم إن ما ذكره المصنف من الأقوال أربعة وقد أنهاها اليوسي في حواشي الكبرى لأحد عشر .

الخامس : اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على قدر النظر .

السادس : الإيمان .

السابع : الإسلام .

الثامن : النطق بالشهادتين .

والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة .

التاسع : التقليد أن أحد الأمرين من التقليد والمعرفة .

العاشر : وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم الحادي عشر .

قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بأنه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيؤول للنظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فتأمله قال الدواني والحق عندي أنه كان النزاع في أول." (٢)

"وفي علم الكتاب تحقيقان أحدهما أنه لا حاجة إلى كل الكتاب بل إلى ما يتعلق بالأحكام الشرعية وهي خمسمائة آية والثاني أنه لا حاجة إلى حفظها بل يعلم مواقعها ليراجعها عند الحاجة وهذان التحقيقان

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤٧٦/٥

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٠٧/٦

جاريان في السنة وأما الإجماع فيحتاج إلى معرفته لئلا يفتى بخلافه وأما المعقول فالقياس لشرائطه وأربعة تجري مجرى الأصل فأحدهما علم العربية كاللغة والنحو والتصريف وثانيها علم كيفية استفادة التصورات والتصديقات من مادتها وهو علم المنطق وثالثها علم الناسخ والمنسوخ ورابعها علم الجرح والتعديل ولا حاجة إلى الكلام وتفاريع الفقه فإنها نتيجة الاجتهاد والشيء لا يتوقف على فروعه

عند ابن الصلاح وقال ابن الصلاح لا يشترط في المجتهد المستقل معرفة تفاريع الفقه لأنها نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه **لزم الدور** نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية في الأفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على قرب من غير تعب كبير وهو معنى قول الغزالي إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك وقال الشيخ تقي الدين السبكي يكفي في المجتهد بالتوسط في علوم العربية من لغة وإعراب وتصريف ومعان وبيان وفي أصول الفقه لا بد أن يكون له فيها ملكة وأن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقاصد الشرع وكان هذا هو الذي عبر عنه الغزالي بفقه النفس ويحتمل أن يكون غيره وجزم به ابن السبكي في جمع الجوامع وفسروه بأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام بحيث يكون له قدرة على التصريف قال الغزالي إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه هذا مجموع كلام العلماء في شروط الاجتهاد." (١)

"ما هو أما لفظ الأمر فالصحيح أنه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لأنه المتبادر إلى الذهن هذا هو مذهب الجمهور وعند بعض الفقهاء مشتركة بين القول والفعل وعند أبي الحسين مشتركة بينهما وبين الشأن والشيء والصفة وقيل هو موضوع للكلام النفساني دون اللساني وقيل منزل بينهما وأما اللفظ الذي هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند أصحابه للوجوب وعند أبي هاشم للندب وللقدر المشترك بينهما عند قوم وعند آخرين لا يعلم حاله وهو عنده أيضا للفور وعند الحنفية خلافا لأصحابنا المغاربة والشافعية وقيل بالوقف وهو عنده للتكرار قاله ابن القصار من استقراء كلامه وخالفه أصحابه وقيل بالوقف لنا قوله تعالى لإبليس :(ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) رتب الذم على ترك المأمور به في الحال وذلك دليل الوجوب والفور وأما التكرار فلصحة الاستثناء من كل زمان من الفعل فإن علق على شرط فهو عنده وعند جمهور أصحابه والشافعية للتكرار خلافا للحنفية وهو يدل على الإجزاء عند أصحابه.

---

(١) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد المؤلف الإمام السيوطى، ص/٩

خلافا لأبي هاشم لأنه لو بقيت الذمة مشغولة بعد الفعل لم يكن أتى بما أمر به والمقرر خلافه وعلى النهي عن أضداد المأمور به عند أكثر أصحابه من المعنى لا من اللفظ خلافا لجمهور المعتزلة وكثير من السنة ولا يشترط فيه علو الأمر خلافا للمعتزلة ونص الباجي من أصحاب مالك وأبو الحسن من المعتزلة على الاستعلاء واختاره الامام فخر الدين ولم يشترط غيرهم الاستعلاء ولا العلو والاستعلاء في الأمر من الترفع وإظهار القهر والعلو يرجع إلى هيبة الآمر وشرفه وعلو منزلته بالنسبة للمأمور ولا يشترط فيه أيضا إرادة المأمور به ولا إرادة الطلب خلافا لأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة لنا أنها معنى خفي يتوقف العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها **لزم الدور**." (١)

"العمومات على عمومها وتختص هذه الأمور بمن تصلح له ولنا في سياقها صور النزاع أن الأصل بقاء العموم على عمومه فمهما أمكن ذلك لا يعدل عنه تغليبا للأصل.

الفصل الخامس

فيما يجوز التخصيص إليه

ويجوز عندنا للواحد هذا إطلاق القاضي عبد الوهاب من الأصحاب وأما الإمام فحكي إجماع أهل السنة على ذلك في من وما ونحوهما قال وقال القفال يجب أيضا أقل الجمع في الجموع المعرفة وقيل يجوز إلى الواحد فيها وقال أبو الحسين لا بد من الكثرة في الكل إلا إذا استعمل للواحد المعظم نفسه.

الفصل السادس

في حكمه بعد التخصيص

ولنا وللشافعية وللحنفية في كونه بعد التخصيص حقيقة أو مجازا قولان واختار الإمام فخر الدين وأبو الحسين التفصيل بين تخصيصه بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية فيكون مجازا أو تخصيصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فيكون حقيقة وهو حجة عند الجمع إلا عيسى ابن أبان وأبا ثور وخصص الكرخي.

التمسك به إذا خصص بالمتصل وقال الإمام إن خصص تخصيصا إجماليا نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة وما أظنه يخالف في هذا التفصيل لنا أنه وضع للاستغراق ولم يستعمل فيه فيكون مجازا ومقتضيا ثبوت الحكم لكل أفراده وليس البعض شرطا في البعض وإلا **لزم الدور** فيبقى حجة في الباقي بعد التخصيص والقياس على الصورة المخصوصة إذا علمت جائز عند القاضي إسماعيل منا وعند جماعة من الفقهاء .

---

(١) تنقيح الفصول في علم الأصول، ص/٨١

الفصل السابع

في الفرق بينه وبين النسخ والاستثناء

أن التخصيص لا يكون إلا فيما تناوله اللفظ بخلاف النسخ ولا يكون إلا قبل العمل بخلاف النسخ فإنه يجوز قبل العمل وبعده ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز تخصيصها بها والاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيره بخلاف التخصيص قال الإمام فخر الدين والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها في الإخراج فالتخصيص والاستثناء إخراج الأشخاص والنسخ إخراج الأزمان.

الباب السابع

في أقل الجمع." [1]

"المذكور (على سبق اللغات الإرسال) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة إلى القوم قبل الإرسال لأن تخاطبهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الإرسال ليبين لهم ما أمروا به فيفهموا بيسير (ولو كان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (إلا بالإرسال) لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الإرسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وهو محال وإن كان سبقا زمانيا لا ذاتيا فإن سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا) سبق الإرسال على (اللغات) حتى يلزم الدور ولك أن تقول سبق الإرسال على التوقيف لعدم حصوله بلا إرسال رسول ولا شك أنه لا يحصل إلا برسول عالم باللغات ليعلم قومه إياها والحاصل أن النص يدل على تقدم اللغات من حيث أنها معلومة للقوم على الإرسال والتوقيف يدل على أنها من تلك الحيثية متأخرة عن الإرسال فسبق الإرسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وإن لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها وذلك كاف في إثبات الدور ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم أحدهما بطريق التوقيف والآخر بطريق آخر كالضرورة مثلا وتكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأول متأخرا عن الإرسال ومن حيث معلوميتها بالثاني متقدما عليه فحينئذ معنى قوله لا

---

(١) تنقيح الفصول في علم الأصول، ص/٣١

على اللغات لا عليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أولا عليها من جميع الحيثيات فالآية لا تدل على أن الواضع إنما هو البشر وإن سلم دلالتها على سبق اللغات على الإرسال وكون التوقيف ليس إلا بالإرسال (بل يفيد سبقها) أي كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الإرسال." (١)

"على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الإرسال لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليترتب فائدة الإرسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) إذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الإرسال ولا يتصور الإرسال عند ذلك لعدم القوم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس إلا بالإرسال فقوله (وبمنع حصر التوقيف على الإرسال) يغاير الجواب الأول باعتبار السند فإن سند هذا تجويز وسند

تيسير التحرير ج:١ ص:٥١

ذلك أمر نقلي والأوجه أن يقال الأول معارضة والمدعي أن البشر ليس بواضع لأن آدم علمه الله تعالى وغيره علمه آدم فلم يكن أحد واضعا غاية الأمر أنه أشير في ضمنه إلى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف **يستلزم الدور** لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) أي بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أي بأن التوقيف بغير الإرسال من الإلهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألهية فإن لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار إليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب إلى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبني على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) إياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها)." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ١/٧٠

(٢) تيسير التحرير، ١/٧١

"النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول إليه دون غيره وهو الزائد على القدر المذكور احتج الأستاذ بأنه إن لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح أي في بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أي عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة في الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدم لقيام الدليل عليه (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ في غيره) أي في غير ما يحتاج إليه في بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ

تيسير التحرير ج:١ ص:٥٣

نقل عنه الآمدي وابن الحاجب ونقل الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي فيه أن معلم الكل لا يلزم أن يكون واضعه بل التعليم إنما يكون بعد الوضع وهو يحتمل أن يكون من الله أو غيره كالجن فإن قلت الأصل عدم الوضع من غيره قلت المتمسك بالاستصحاب لا يعتبر في مثل هذا المطلب غاية الأمر أن كون القدر المذكور بوضع الله أفاده الدليل فقال به وتوقف في غيره لعدم الدليل (وإلزام الدور أو التسلسل) على اختلاف القوم في تقرير الإلزام الآمدي يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر ابن الحاجب على الدور كما ذكرناه آنفا وذكر التفتازاني في وجه اقتصار الآمدي على التسلسل أن الدور أيضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات وفيه ما فيه وفي وجه اقتصار ابن الحاجب أنه لا بد بالآخرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات (لو لم يكن توقيف البعض) أي القدر المذكور (منتف) خير المبتدأ يعين إلزام أحد الأمرين على تقدير عدم توقيف البعض غير وارد لأن طريق معرفة القدر المذكور لا ينحصر في الاصطلاح (بل." (١)

"آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة في التوضيح في تفسير أن وجوب تصديق النبي - صلى الله عليه وسلم - أن

توقف على الشرع يلزم الدور أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إن توقف على الشرع إذا ادعى بالنبوة وأظهر

---

(١) تيسير التحرير، ٧٤/١

المعجزة وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل أن الصلاة واجبة فإن لم يجب تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوة وإن وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٦١

أو لا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله – صلى الله عليه وسلم – فلزم أنه قال تصديق الإخبار الأول واجب فيتكلم في هذا القول فإن لم يجب

تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الإخبار وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول **فيلزم الدور** أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل فتعين كون وجوب شيء من إخباراته عقليا انتهى ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي وقوله وإن وجب إلى آخر المقدمات مبني على الإيجاب الكلي فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ثم لما أثبت وجوب التصديق الإخبار الأول ردد فيه فقال (فأما) أي فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل والثاني عين المطلوب كما سيأتي وعنى الأول (فبنص وجوب تصديق) أي فثبوته الشرعي إنما يكون بنص دال على وجوب تصديق النبي فهو إخبار ثان عن الله فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه فيلزم أن يكون بغيره (فإما) أن يكون ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الإخبار الأول (فيدور) أي **فيلزم الدور** لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي بأخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول إخباراته." (١)

"خصوصا الإمام) أي من الإمام نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط إن علم الآمر الشرط واقعا فلا إشكال وأن جهله ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك ونقل المصنف الاتفاق عليه وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين إطلاق التكليف كالحياة والتمييز فإن السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حيا مميزا وهذا هو الذي خالف فيه إمام الحرمين والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن فإن

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٢٣١

انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضي بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الإمام ولا غيره و الله أعلم بالصواب

مسئلة

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أي التكليف (للابتداء وهو) أي الابتلاء وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالأمر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف إذ غايته) أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل وبلا فائدة الابتلاء ويجب) تجويز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم إذ لا مانع فيها)." [1]

"فالمراد قطع النظر عن جميع ما سوى نفس الخبر (ونحوه) أي نحو ما ذكركما يفيد هذا المعنى أو

ما يساويه (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي على معنى الخبر (لأنه) أي الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئي مفهومه وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (وبمرتبة) أي وأورد لزوم الدور أيضا بمرتبة (لو قيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك فالدور على الأول بلا واسطة وههنا بواسطة إذ التصديق يتوقف على الصدق وهو على الخبر و (إنما يلزم) الدور (لو لزم) ذكر الخبر (في تعريفه) أي الصدق

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٣٤٩

وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما بل يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (ما) أي صفة كلام (طابق نفسيه) أي نسبته النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أي للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين (أولا) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب أو المعنى لو لزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر إذ يقال فيهما أي في الخبر والإنشاء ما طابق الخ فعلى هذا يكون تعريف الإنشاء مطويا اعتمادا على المقابلة والثاني أولى (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أي أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لإخراج نحوه لإفادتها النسبة بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)

---". (١)

"علم وجوده إجماعا لا مستندا لاتفاق الصحابة والتابعين على حجيته على أنهم إنما وجدوا بعد ذلك الإتفاق ولو كانوا موجودين في زمانه كان يتوهم عدم انعقاد الإجماع بوجودهم لكونهم مخالفين وقد علم بذلك أن الإجماع انعقد على حجية الإجماع وإليه أشار بقوله (فيثبت) كون الإجماع حجة قطعية (به) أي بذلك السمعي القاطع في الحقيقة (وذلك الإتفاق) الصادر من الصحابة والتابعين (بلا اعتبار حجيته دليله) أي السمعي المذكور يعني لو كان إجماع الصحابة والتابعين دليلا

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٢٧

على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان **يلزم الدور** في إثبات حجية الإجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الإجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الإجماع الخاص على ذلك السمعي والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الإجماع الخاص لكونه دليله وحيث لم يكن الإجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لو كان الإجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال

---

(١) تيسير التحرير، ٣٣/٣

العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعي للزوم وجود دليل قطعي في إجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي إجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الإلهي والنصوص القاطعة ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض – ٢ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ٢ – ٢ يهدي الله لنوره من يشاء ٢ – وقد علم

من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء – ٢ وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ٢ – فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة ونقل الشارح عن." (١)

"المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) وفي التلويح أن الاستقبال قد لا يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا اجتياج إلى الاجماع وإن لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه هذا ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم اردور والله أعلم بالصواب

الباب الخامس من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف أي أحوال القياس من قبيل حمل المدلول على الدال مجازا فإن الباب عبارة عن جزء من الكتاب (قيل هو) أي القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع أي قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوى به (والمجموع) أي مجموع التقدير

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٢٨

والمساواة فله ثلاثة معان التقدير والمساواة فقط والمجموع وفسره بقوله (أي يقال إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أي قدرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أي أكثر الأصوليين كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي والنسفي

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٦٣

(على التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية)."[١]

"شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما هو قياس اتفاقا وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور إنما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعني ما يقابل المفهوم وكلمة لو إشارة إلى أن اشتراكه ليس بمسلم (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدور) أي استلزامه الدور (فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أي القياس فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس وإذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ما صدق عليه) مفهومهما الكلي من أفراده وفي بعض النسخ ما صدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أي ما صدق مفهومهما عليه (محل) منصوص على حكمه ومحل غير منصوص على حكمه وإنما فسر ما صدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو فرده مستلزم لتعقله وأما تعقله لا من حيث أنه فرده بل بعنون آخر كالمحلية مثلا لا يستلزمه (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من من حيث أنها متصفة به فإرادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه (وقلنا) في الجواب عن الدور إن كل واحد من الأصل والفرع (ركن) في القياس وركن الشيء يذكر في تعريفه ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله بل الأمر بالعكس ولا نسلم أن يلاحظ الأصل والفرع في التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وإن كانا في نفس الأمر مصداقين لهما وفي بعض النسخ فليذكره بعد قوله ركن أي فليذكر صاحب التعريف الركن

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٧٨

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢٦٥

ويكفيه أن يلاحظ الأصل باعتبار أصالته من حيث ثبوت الحكم نصا والفرع باعتبار كونه ملحقا بذلك الأصل من حيث الحكم (ويستغنى) بما قلنا (عن الدف) المذكور (المنظور)." (١)

"لو استقل تحصل المعرفة لكل من حضره والمصنف يشير إلى أن عدم استقلاله ممنوع فإنه إذا تأمل فيه حق التأمل حصل العلم بأن ما يتحدى به معجز ولو سلم فلا يحتاج في ردهم عدم الاستقلال لأنا نقول ليس من باب العلة التي كلامنا فيه (ومنها) أي من شروط صحة العلة (على ما) عزى (لجمع من الحنفية) الكرخي من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين وحكى عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين وبعض الشافعية وهو (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعي وأحمد وغيرهم إلى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها (ظن كون الحكم لأجلها) أي القاصرة (لا يندفع) عن الناظر في حكم الأصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل) والمجتهد يجب عليه اتباع ظنه (والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)

تيسير التحرير ج:٤ ص:٥

أي الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار بأنه (لو توقف صحتها) أي العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها إجماعا (فدور معية) أي فغير تام لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايفين على الآخر ومعناه العلة لا تكون إلا متعدية والمتعدية لا تكون إلا علة (قالوا) أي مانعو صحة التعليل بها (لا فائدة) فيها لانحصار فائدة العلة في إثبات الحكم بها في الفرع وهو منتف وما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها)

---

(١) تيسير التحرير، ٣٨١/٣

أي الفائدة (في التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي للعلة فائدة (أيضا
لأنه) أي كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له." [١]

"ثبوته في غيرها **ويلزم الدور** ثم ذكر أنه دور معية ثم رده وقال هذا ليس بحق إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدم قطعا إذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء فالمصنف ترك كونها أمارة واكتفى بتفسيره فالإيراد مشترك بينهما والجواب أن قولهم في الاستدلال ثبوت الحكم بها أريد به علية العلة في جانب الموقوف في التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته وهو تحقق الحكم بسبب العلة في جانب الموقوف عليه في ذلك التوقف فالموقوف حينئذ العلم بعليتها والموقوف عليه العلم بتحقق الحكم بسببها وفي التوقف الثاني عكس ذلك فالموقوف فيه العلم بتحقق الحكم بسببها والموقوف عليه العلم بعليتها فانطبق الدليل على المدعى غير أنه لم يذكر المحلين في هذا التقدير تسهيلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن ما به العلم قبله) تعليل لتقدم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت يعني ما يحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحينئذ)
أي وحين قرر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (إذ ابتداء ظن العلية) إنما يكون (بأحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على ما بين في موضعه فبذلك يحصل الظن بها غير أنه يبقى احتمال ظهور ما ينافيه (فإذا استقرئت المحال) للعلة (لاستعلام معارضه) أي لطلب العلم بوجود ما يعارض ذلك الموجب للظن (من التخلف) بأن توجد العلة في محل ولا يوجد

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٢
فيه الحكم (لا لمانع) متعلق بالتخلف فإنه إذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرئت (استمر) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أي الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أي على العلم بثبوت الحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه)." [٢]

---

(١) تيسير التحرير، ٤/٦

(٢) تيسير التحرير، ٤/١٦

"أي عدم الثبوت في بعض المحال (مع المانع والحكم بالثبوت) أي بثبوت الحكم (به) أي بالوصف الذي هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أي علية الوصف المذكور (في الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك الدور ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ يعني العلم بأن الحكم ثابت بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك في بعض المواد والمراد نفي العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت في الكل إنما هو باعتبار استمرار الظن بها لا باعتبار أصل الظن وتوقف العلم بالثبوت إنما هو على ابتداء الظن فالاستمرار الذي هو الموقوف في التوقف الأول لم يصر موقوفا عليه في التوقف الثاني حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه في التوقف الثاني إنما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك (واستشكل) الجواب المذكور (بما إذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أي تخلف الحكم عن العلة (كما لو سأله فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فالمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع في أن علة الإعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته وإليه أشار بقوله (فإن العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق) من تحقق الحكم وهو الإعطاء فإن ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وإنما تخلف الحكم عنه في الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره والاعلم أنه ليس بعلة وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة (وبالعكس) أي ويتوقف العلم بمانعية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا في الممنوع كان عدم الإعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع فحينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية في حق من أعطى **فلزم الدور** وإذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع الدور في صورة المقارنة." (١)

"بالوفاق فإنه أبعد عن التقليد (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر ولا يخفى ما فيه فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب

(١) تيسير التحرير، ٤/ ١٧

النظر إذ جعل علة لصدور النظر يلزم الدور لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء علة لذلك الشيء فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال لا يخفى بعده فالوجه أن يقال ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر ليحصل العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام قال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون النظر

تيسير التحرير ج:٤ ص:٢٤٥." (١)

"رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٩٢

قوله:

(أي المعاد أي فعل الشيء)

(١٨٤/١)

أشار بقوله: أي المعاد إلى أن ضمير فعله لما يفهم من الإعادة، وأشار بقوله: أي فعل الشيء إلى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد: الأول لزوم الدور في أخذ المعاد في تعريف الإعادة لتوقفه عليها من حيث أنه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونها معرفا لها. والثاني: كون مسمى الإعادة فعل الشيء ثالث مرة كما هو مفاد قوله: فعل المعاد ثانيا وليس كذلك.

---

(١) تيسير التحرير، ٣٥٨/٤

وحاصل الجواب الذي أشار إليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أي فعل الشيء. فإن قيل: لم فسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسره بالشيء؟ وهلا قال من أول وهلة أي فعل الشيء مع كونه المراد والأخصر؟ قلنا: أشار بالتفسير الأول إلى بيان أن الضمير لما يفهم من الإعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين، ولو قال من أول الأمر: أي فعل الشيء لفاته التنبيه على مرجع الضمير وأنه من المتقدم معنى. فإن قيل: لو جعل الضمير عائدا إلى المفعول من قوله: والمقضى المفعول فقيل: والإعادة فعله أي المفعول أي فعل الشيء ثانيا كان أولى لوجهين: أحدهما وضوحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشيء ثانيا بخلاف فعل المعاد فإنه لا يكون بمعنى فعل الشيء ثانيا إلا إذا أريد به الفعل الذي يصير به الشيء معادا واللفظ محتمل له ولفعل الشيء ثالثا بل ظاهر في الثاني وهو خلاف المراد. ثانيهما: أن التصريح بمرجع الضمير هو الكثير الشائع بخلاف الدلالة عليه لزوما. قلنا: يعارض الوجهين كون المفعول في عبارة المصنف مقيدا بكونه فعل بعد خروج الوقت هو يستحيل فعله ثانيا في الوقت فيحتاج في صحة الكلام إلى عود الضمير عليه بدون قيده ومثل ذلك وإن عهد خلاف الظاهر سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٩٢

قوله:

(في وقت الأداء له)

(١٨٥/١)

---" (١)

"قال العلامة: يلزمه الدور لجعل المحدود المشتق من الحد قيدا منه وأنه لا يطرد لصدقه على كل إنسان من قولنا: الإنسان حيوان ناطق وكل إنسان كاتب بالقوة اهـ. والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله: لإفراد المحدود بيان المعنى لا أنه من جملة التعريف، ووقع نظير ذلك في كلامهم. قال السيد الجرجاني في شرح قول الكافية: الاسم ما دل على معنى في نفسه ما نصه: أي نفس الاسم قال السيد الصفوي: هذا بيان للمعنى لا بيان للمرجع إذ لا وجه لرجوع ضمير في التعريف إلى المعرف للزوم ذكره فيه فيدور وهو فاسد بل الضمير إلى ما لكن لما كانت ما عبارة عن الكلمة وكلمة كذا اسم عبر عنه بالاسم اهـ. وعلى قياسه يقال: المراد الجامع لإفراد ما يراد بيانه، لكن لما كانت في الواقع إفراد المحدود عبر بذلك، ووجه بعضهم كلام الشارح بأنه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع ليظهر المراد لا ما لا يعتبر ملاحظته

---

(١) حاشية البناني، ١٨٢/١

في التعريف حتى **يلزم الدور**، فاحفظ ذلك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة. وعن الثاني بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى في تعريف الأمور التي تختلف بالاعتبار وإن حذفه كذكره، وظاهر أن جمع أفراد الإنسان المفاد بقولنا: كل إنسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٠٤

قوله:

(فيكون مانعا)

(٢١١/١)

---." (١)

"(٣٤٢/١)

باختصار.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٥

قوله:

(منه)

أي مما نسخت تلاوته أبدا. قوله: (ألبتة) بقطع الهمزة. قوله: (وللحاجة الخ) جواب عما يقال إن التعبد بالتلاوة حكم إذ المتعبد بتلاوته معناه المطلوب تلاوته والأحكام لا تدخل الحدود لأن الحد لإفادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف تصوره عليه **لزم الدور**. وتقرير الجواب أن الحد كما يراد به تحصيل التصور ويراد به تمييز تصور حاصل، والمراد هنا الثاني إذ المراد تمييز القرآن بهذا الاسم عما عداه من بقية الكلام كما مر، والشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر يشاركه فيه غيره زكريا.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٦

قوله:

(على الصحيح)

راجع لما قبل الاستثناء أعني قوله: ومنه البسملة أول كل سورة. قوله: (كذلك) أي في أول كل سورة غير

---

(١) حاشية البناني، ٢٠٨/١

براءة فالإشارة إلى أول كل سورة، وكذا الإشارة في قوله الآتي ليست منه في ذلك. والمراد بكون كتابتها بخط السور أنها مكتوبة بالسواد.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٦

قوله:

(حتى النقط والشكل)

بالرفع عطف على ما الواقعة فاعلا لقوله يكتب وبالجر عطفا على ما المجرورة بمن في قوله مما يتعلق به والجر أولى. قوله: (ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتياد ولذا ذكر الضمير. قوله: (وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٧

قوله:

(فصل السورة)

أي تمييزها. قوله: (وهي منه في أثناء النمل إجماعا) محترز قوله أول كل سورة.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦٧

قوله:

(وليست منه أول براءة)

(٣٤٣/١)

---". (١)

". وجه الدلالة منه أن رسول نكرة في سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لغتهم، فتكون لغتهم سابقة على إرساله فلا تكون اللغات توقيفية إذ التعليم لا يكون إلا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى، فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهو محال، وسيأتي الجواب عن هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله: فإنه لا يلزم من تقديم اللغة الخ. قوله: (أي القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق المنقول في المحصول وغيره وإلا فعكسه إنما هو القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما فسر بذلك بعض الشراح منبها على ما فيه. شيخ الإسلام.

---

(١) حاشية البناني، ٣٣٨/١

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٢٠٣

قوله:

(والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح)

رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل. قوله: (الذي هو أولها) أي لا التوقيف المذكور في كلام الأستاذ. قوله: (لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ) فيه كما قال العلامة أن لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وإن تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحي للنبي ويكون الوحي بذلك نبوة، ثم النبي علمها العباد بعد ذلك، بل يجوز أن يكون تعليمها للعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا، إذ النبوة الوحي إلى إنسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر وإلا لكان الوحي به رسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اهـ.

(٤٢٢/١)

---". (١)

"قال العلامة: هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والمصغر والجمع والتثنية، ولو فسره بظاهره أي مقتطع لم يصدق على شيء من ذلك، على أن ذكره الأصل والفرع في الحد يفسده لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صرح به التفتازاني اهـ. أما اعتراضه الأول فجوابه أن يقال: إن صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق، على أن المنسوب وما معه ليس من أفراد المحدود أو ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك، والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح، والاخلاف في أن المنسوب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الأكثر على أنه منه، وممن صرح بذلك الإمام فخر الدين الرازي حيث قال في محصوله استدلالا على أنه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق ما نصه: ولأن لفظ اللابن والتامر والحداد والمكي والمدني مشتقة من أمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق اهـ. وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شراح كتابه كالأصفهاني والقرافي، ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز عد من علامات المجاز نقلا عن الغزالي امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر اهـ. ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد وإلا لما صح النقض به كما لا يخفى، ولما عرف الصفي الهندي الاشتقاق في قوله قيل هو ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منهما وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال: وهو غير

---

(١) حاشية البناني، ٤١٤/١

جامع فإن التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك: رجلان ورجال مشتقان من المفرد مع أنه ليس اسم المعنى اهـ. وممن صرح بأن المثنى والجمع ليسا من المشتق القرافي في شرح المحصول حيث قال: التثنية والجمع فيهما قيود الحد أي الذي ذكره الإمام عن الميداني للاشتقاق وليسا منه. قال أيضا ما نصه: هذا إنما يتجه إذا كان الجمع مشتقا من

(٤٤١/١)

---." (١)

"فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذاك وهو لا يستدعي تصوراتها بحقائقها نقله السعد عن المنتهى. قوله: (فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا) قد عرفت مما مر في الحاشية مع استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقي تدبر. قوله: (بل هو ممتنع التصور) لأن تصوره إنما يكون بتميزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك، ومعنى التميز أنه ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم الدور والجواب أن تصوره بتميزه عن غيره في نفس الأمر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب في تصوره تعقل السلب المفضي إلى الدور، ولئن سلم فالسلب والإيجاب غير العدم والوجود كذا في المواقف وشرحه. قال عبد الحكيم : قوله ومعنى التميز الخ فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له. قوله: (هو الموجود في نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض. قوله: (لا الموجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره اهـ. يعني أن المأخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذاك لأنه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود للغير والعدم عنه، والأول هو المعلولية للغير والثاني الانفكاك عنه لا الوجود. قوله: (ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا يشمل الذهني أيضا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٩٢

قوله:

(أو ما به ينقسم الخ)

---

(١) حاشية البناني، ٤٣٣/١

(٩٢/٣)

---." (١)

"يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بمعرفته لعمومها بوقوع معلقه اه سم. قوله: (متوقف على ثبوت حدوث العالم) بأن يقال: العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الإمكان مع الحدوث شرطا أو شطرا وهو طريق أكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع. قوله: (متوقف على إمكان العالم) بأن يقال: لا شك في وجود موجود فإن كان واجبا فهو المرام، وإن كان ممكنا فلا بد له من علة بها يترجح وجوده وينقل الكلام إليه، فأما أن يلزم الدور أو التسلسل وهو محال أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب، وهذا مبني على أن علة الحاجة هي الإمكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين، إذ لولا إمكانه المحوج إلى ترجيح جانب حدوثه لما احتاج في حدوثه إلى محدث لاستحالته. وأورد على الأول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل. وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث إنما يقول بأنه علة الاحتياج إلى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى إلى الموصوف فإن صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخرة عنها ليست آثارا له كذا في عبارته على الجلال. بقي أن أصحاب الطريق الأول ماذا يقولون في الإجماع على حدوث العالم؟ مقتضى هذا الكلام المنع. فلعل كلام الشارح مبني على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصح الإجماع منه على مثل الحدوث تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٧٤

قول المصنف:

(في أمر دنيوي الخ)

(٢٩/٤)

---." (٢)

"يقتضي أن الخلاف في جواز ثبوتها به أو لا وهو خلاف ما صرح به الآمدي من أن الخلاف في جواز إجراء القياس في جميع الأحكام، وعليه لا يتأتى إشكال المحشي، لكن المعنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حاوله الشارح وإلا فمنها المنصوص عليه كما تقدم.

---

(١) حاشية البناني، ٢٨/٣

(٢) حاشية البناني، ١٠٩/٣

فإن قيل: على تقدير الجواز لو جرى في كل حكم لجرى في الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال. قلنا: اللزوم ممنوع لجواز أن يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف، فإن من الأصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بأدلة أخرى.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٩٩

قول الشارح:

(وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح الخ)

(٤/٥٥)

---". (١)

"قال السعد : ليس معنى كونه معرفا أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله اهـ. ويكون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا إذا ثبت بالنص حرمة الخمر، وعلل مانعا آخر يقذف بالزبد كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر، وبهذا يندفع ما يقال: إن كانت العلة منصوصا عليها كأن يقال: الحرمة في الخمر معللة بالإسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة، وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم، فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور اهـ. وأما ما قيل من أن العلة إنما تتفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف إذا كان أمارة لحكم الأصل معرفا له كان المتفرع عليه هو حكم الأصل. وأيضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الأصل والتقدير أنه ليس بباعث لم يكن للأصل مدخل في الفرع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٨

قول الشارح:

(إنه معرف)

أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ. حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارع الخمر لإسكارها فالمفاد بالنص بقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته، والمفاد بالتعليل بالإسكار أن علامة ثبوت الحكم الإسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك، فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة، وحينئذ فهو والنبيذ

---

(١) حاشية البناني، ١٣٥/٣

سواء لوجود العلامة فيهما جميعا، فلله در الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنبيذ أمثلة له، إشارة إلى أن المعرف حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل. قول الشارح أيضا: (أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة والمراد هي التعلق على وجه العلية.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٢٨

قول المصنف:

(وحكم الأصل ثابت بها)

(٨٦/٤)

---". [1]

"تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا، لكن النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة، فإنه لو أثبت الحكم في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط، والنص لا ينسخ بالاجتهاد، وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل الإلحاق **للزوم الدور** سواء كانت الزيادة نسخا أو لا، لأنه مبني على عدم فهم ما حاوله الإمامان المصنف والشارح والدفاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل الإلحاق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك؟ فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٥٩

قول الشارح:

(أي على النص)

قصر الكلام على النص لعلة لأنه المنقول عن المصنف كالهندي أجزاء، وعمم شيخ الإسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال: أي على النص أو الإجماع.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٦١

قول الشارح:

---

(١) حاشية البناني، ١٦٤/٣

(بناء على أن الزيادة على النص نسخ)

(٤/١١٧)

أي وإن لم تناف كما إذا أمر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة، فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخا إذا لم يتعرض الأول لنفي الزيادة. وقالت الحنفية: إنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ، فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقييد مبني على طريق الحنفية تأمل. قوله: (أي بالنظر إليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أنه يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم إجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله: لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافي إنما هو المجوسي فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حدته. قوله: (وإذا كانت نسخا حصلت المنافاة) أي وحينئذ فلا حاجة للتقييد بها بناء على طريق الحنفية.." (١)

"والمراد بالأحكام هنا ليس استنباطها ، وإنما المراد تَصوُّرها ؛ حتى يمكن بالاجتهاد إثباتها أو نفْيها ..

ففي الأصول نقول : الأمر للوجوب .

وفي الفقه نقول : الظهر واجب .

ولِذا كان لا بد مِن تَصوَّر الوجوب أولاً حتى نَحكم بثبوته أو نفْيه ، وهو التصديق الذي لا بد وأن يُقدّم بالتصور (١) (٢) .

وفي ذلك يقول الأصفهاني :" أمّا استمداد الأصول مِن الأحكام فمِن جهة التصور ؛ لأنّ قصْد الأصولي يتوجه إلى معرفة كيفية استنباط الأحكام مِن الأدلة ، ولا شك أن معرفة كيفية استنباط الأحكام تتوقف على تَصوَّر الأحكام " ..

ثم قال :" وأمّا التصديق بالأحكام مِن حيث هي متعلقة بأفعال المكلَّفين على سبيل التفصيل فلا يَكون استمداد الأصول منه ؛ لأن التصديق بها مِن مسائل الفقه ، وهو يتوقف على الأصول ، فلو استمد منه لزم الدور " ا.هـ (٣) .

---

(١) حاشية البناني، ٣/١٩٤

(١) انظر : مختصر المنتهى وشرح العضد ٣٢/١ – ٣٥ والإحكام لِلآمدي ٩/١ وبيان المختصر ٣٠/١ – ٣٢ والوصول إلى الأصول ٥٣/١ – ٥٦ وشرح الكوكب المنير ٤٨/١ – ٥٠ وإرشاد الفحول /٥ ، ٦

(٢) التصور : هو إدراك المفرد أو حصول صورة الشيء في العقل مِن غير حكْم عليه بنفي أو إثبات كإدراك معنى زيد مِن غير حكْم عليه بشيء .

والتصديق : هو إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة : كإدراك وقوع القيام وعدمه في قولنا : " زيد قائم " أو " ليس قائماً " ..

انظر : تحرير القواعد المنطقية /٧ وحاشية الجرجاني على التحرير /٧ وشرح السلم /١١ ، ١٢ وإيضاح المبهم /٥ ، ٦

(٣) بيان المختصر ٣١/١ ، ٣٢ بتصرف وانظر : مختصر المنتهى وشرح العضد ٣٢/١ – ٣٥ والإحكام لِلآمدي ٩/١ وبيان المختصر ٣٠/١ – ٣٢ والوصول إلى الأصول ٥٣/١ – ٥٦ وشرح الكوكب المنير ٤٨/١ – ٥٠ وإرشاد الفحول /٥ ، ٦

المبحث الرابع

غاية عِلم الأصول وثمرته

وعِلم الأصول له فوائد عديدة ، أهمها :." (١)

"ويرد كذلك على القرافي حيث أنه قد أورد إشكالا يعد ناقضا لفكرة التعليل بالمصالح، ويعد لازما لجميع المعتبرين للمصالح والمفاسد، يقول الشاطبي: "إن القرافي أورد إشكالا في المصالح والمفاسد ولم يجب عنه وهو عنده لازم لجميع العلماء المعتبرين للمصالح والمفاسد"(١). وأثبت القرافي ورود هذا الإشكال على الجميع، المعتزلة وغيرهم فقال (والقول للقرافي): "لأن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه قواعد الاعتزال فإنه سفه ولا يمكنهم أن يقولوا إن ضابط ذلك أن كل مصلحة توعد الله على تركها وكل مفسدة توعد الله على فعلها هي المقصودة، وما أهمله الله تعالى غير داخل في مقصودنا"(٢). ومراد القرافي بهذا أن وجود أحكام لا تتبع قاعدة المصالح والمفاسد ينقض الفكرة، ويضيف (القرافي): "لأنا نقول الوعيد عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة، ويجب عندكم بالعقل أن يتوعد الله على ترك

---

(١) إبهاج العقول في علم الأصول، ص/١٩

المصالح وفعل المفاسد، فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد **لزم الدور**، ولو صحت الاستفادة في(٣) المصالح والمفاسد للزمكم أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد وتنعكس الحقائق حينئذ، فإن المعتبر هو التكليف فأي شيء كلف الله به كان مصحلة وهذا يبطل أصلكم"(٤). أما غير المعتزلة من الذين يقولون بعلية جلب المصالح ودرء المفاسد، فيورد عليهم القرافي الإشكال التالي: "وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال فهو أنه يتعذر عليهم أن يقولوا: إن الله تعالى راعى مطلق المصلحة ومطلق المفسدة... بل سبيلهم استقراء المواقع فقط، وهذا وإن كان يخل بنمط من الإطلاع على بعض أسرار الفقه غير أنهم يقولون: يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ويعتبر الله ما يشاء ويترك ما يشاء لا غير"(٥)

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٢٨.

(٢) الموضع نفسه.

(٣) هكذا النص. وربما كان الأصح أن تكون: من.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ص:٢٩.

(٥) الموضع نفسه..." [١]

"ص -٦٩-...تركها، وكل مفسدة١ توعد الله على فعلها هي المقصودة، وما أهمله الله تعالى غير داخل في مقصودنا، فنحن نريد مطلق المعتبر من غير تخصيص، فيندفع الإشكال؛ لأنا نقول: الوعيد عندكم والتكليف تابع للمصلحة والمفسدة، ويجب عندكم بالعقل أن يتوعد الله على٢ ترك المصالح وفعل المفاسد، فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد، **لزم الدور٣**، ولو صحت الاستفادة في المصالح والمفاسد [من الوعيد]، للزمكم٤ أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد، وتنعكس الحقائق حينئذ، فإن المعتبر هو٥ التكليف، فأي شيء كلف الله به كان مصلحة، وهذا يبطل أصلكم".

قال: "وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال، فهو أنه٦ يتعذر عليهم أن يقولوا: إن الله تعالى راعي مطلق المصلحة ومطلق المفسدة على سبيل التفضيل٧؛ لأن المباحث فيها ذلك ولم يراع، بل يقولون: إن الله ألغى بعضها

---

(١) المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، ٢٦٧/١

——_–_——

"١، ٢، ٥، ٦" انظر: "الاستدراك ٣".

٣ وتقريره أنهم يقولون: إن العقل يتأتى له الاستقلال بفهم أكثر المصالح والمفاسد، ويأتي الشرع كاشفا ومقررا لما أدركه العقل، ويقولون أيضا: إنه يجب عقلا أن يتوعد الله على ترك المصلحة، فكأنهم يقولون: إن التوعد على ترك المصلحة يفهمه العقل تبعا لإدراكه المصلحة، فلو قالوا: إن إدراك المصلحة يعلم من التوعد الوارد من الشرع، لزم توقف علم المصلحة على التوعد، وقدكان علم التوعد موقوفا على علم المصلحة، وهذا هو الدور بعينه. "د".

٤ وذلك؛ لأنهم يقولون: المصالح والمفاسد منضبطة متمايزة، وهي حقيقية لا اعتبارية، فإذا كانت تابعة لاعتبار الشرع أيا كان، فقد ينعكس الأمر فيعتبر الشرع ما ليس كذلك؛ لأنا لم نتقيد حينئذ إلا بأنه أمر به أو نهي عنه فقط. "د".." (١)

"والراجح في هذا المقام : أنّ العامّ بَعْد تخصيصه حُجّة في الباقي ، وهو ما عليه الجمهور أصحاب المذهب الأول ؛ لِقوّة أدلّتهم ، ولِعدم سلامة أدلة غيْرهم مِن المذاهب ، ولأنّ اللفظ العامّ كان متناولاً لِلكُلّ ، فيَكون حُجّةً في كُلّ واحد مِن أقسام ذلك الكُلّ ، ونحن نَعلَم بالضرورة أنّ نسبة اللفظ إلى كُلّ الأقسام على السوية ، فإخراج البعض منها بمخصِّص لا يَقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي ولا يرفع التَّعَبُّد به ، ولو تَوَقَّف كوْنه حُجّةً في البعض على كوْنه حُجّةً في الكُلّ لَلَزم الدور ، وهو مُحال (٣) .

والخلاف في هذه المسألة ـ كما ذكَر الزركشي ـ مبنيّ على التي قَبْلها ..

فمَن قال " إنّه مَجاز " لا يُجَوِّز التَّعَلُّق به .

ومَن قال " إنّه حقيقة " جَوَّزه .

وأمّا مَن قال " إنّه مَجاز " ثُمّ أجاز التَّعَلُّق به ـ يعني كالقاضي ـ صار

(١) أبو الحَسَن القَطّان : هو عَلِيّ بن محمد بن عبد المَلِك الحميري الكتّاني الفاسي المالكي ، حافِظ مُحَدِّث ، كان معروفاً بالحفظ والإتقان ..

مِن مصنَّفاته : الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لِلأشبيلي .

تُوُفِّي سَنَة ٦٢٨ هـ .

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ٧٩/٤

شذرات الذهب ١٢٨/٥ وشجرة النور الزكية /١٧٩

(٢) يُراجَع : إرشاد الفحول /٢٣٧ ، ٢٣٨ والإبهاج ١٤٤/٢ – ١٤٦ والبحر المحيط ٢٦٨/٣ – ٢٧١ وبيان المختصر ١٤٣/٢ – ١٤٨

(٣) إرشاد الفحول /٢٣٦ ، ٢٣٧

الخلاف معه لفظيّا .

وذكَر صاحِب " الميزان " مِن الحنفية أنّ هذه المسألة مُفَرَّعة على أنّ دلالة العامّ على أفراده قَطْعيّة أو ظنِّيَّة ، فمَن قال " قَطْعِيّة " جَعَل الذي خُصّ كالذي لم يُخَصّ ، وإلا فلا ، وفيه نظر .

وقال غيْره : يُبنَى على أنّ اللفظ العامّ إذا وَرَد هل يَتناول الجنس أم لا ؟ وتَندرج الآحاد تحْته ضرورة اشتماله عليه أو يَتناول الآحاد واحداً واحداً حتى يَستغرق الجنس ؟

فالمعتزلة قالوا بالأول ، ولِذا كان عندهم مُجْمَلا (١) .." [1]

"صفحة رقم ٢٦٤

أحدهما : أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم ، فلو علم العلم بغيره ، كان دورا ؛ وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم – بغيره ، لا على تصوره ؛ فلا دور .

الثاني : أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة ؛ وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر –

هامش

واختار في حده ؛ أن يقال : إنه معرفة المعلوم .

قال : [من زاد على هذا قوله : ' على ما هو به ' ، فهو تأكيد لأن ما ليس كذلك ليس معرفة .

[قال :] ولا يرد عليه أن المعلوم مشتق من العلم ، فيلزم الدور ؛ كما ورد مثله في قول القاضي : الأمر هو المقتضي طاعة المأمور ؛ والفرق بينهما : أن الكلام في الأمر – في أصول الفقه ، وهو يعتمد الألفاظ ، والكلام في العلم – في أصول الدين ، وهو يعتمد المعاني ، فجعل المعلوم اسما لما يشمل الموجود والمعدوم ؛ من غير نظر إلى الاشتقاق .

وحجة من ادعاه ضروريا ' من وجهين :

أحدهما : أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم ، فلو علم العلم بغيره ، كان دورا ' .

والجواب : أن توقف تصور غير العلم بغيره ؛ أعني علما جزئيا متعلقا بذلك

---

(١) بلوغ المرام في قواعد العام، ص/١٩٩

الغير ، لا على تصور حقيقة العلم ، والذي يراد حصوله بالغير ؛ إنما هو تصور حقيقة العلم ، لا حصول جزئي منه ، فلا دور ؛ للاختلاف .

وإليه أشار بقوله : ' وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره ، لا على تصوره ؛ فلا دور ' .

وعبارة ' الشيخ الهندي ' في الجواب : توقف غير العلم على العلم ؛ من حيث إنه إدراك [له] ، لا من حيث إنه صفة مميزة له ، [وتوقف العلم على غيره ؛ من حيث إنه صفة مميزة له] عما سواه ، وإذا تغايرت الجهتان ، فلا دور .

' الثاني ' ؛ وعليه عول الإمام في ' المحصول ' : ' أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة ' ، وهو علم خاص ، فإذا كان الخاص ضروريا ، فالعام الذي هو جزؤه أولى .

' وأجيب ' بأن الضروري : حصول العلم له ، وهو غير تصور العلم المتنازع فيه ، وقرر ' بأنه." [١]

"صفحة رقم ٢٩٥

وخلل المادة خطأ ونقص ؛ فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا ؛

وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا ؛ فلا ينعكس ؛ وكترك بعض الفصول ؛ فلا يطرد ؛ وكتعريفه بنفسه ؛ مثل : الحركة : عرض نقلة ، والإنسان : حيوان بشر ؛ وكجعل النوع والجزء جنسا ؛ مثل : الشر ظلم الناس ، والعشرة خمسة وخمسة ، ويختص الرسمي باللازم الظاهر ، لا بخفي مثله ، ولا أخفى ، ولا بما تتوقف عقليته عليه ؛ مثل : الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ، وبالعكس ؛ فإنهما متساويان ؛ ومثل : النار جسم ؛ كالنفس ؛ فإن

هامش

الشرح : ' وخلل المادة ' قسمان : ' خطأ ' ؛ وهو ما كان من جهة المعنى ، ' ونقص ' ؛ وهو من جهة اللفظ ؛ ' فالخطأ كجعل الوجود والواحد جنسا ' للإنسان مثلا ، وليسا ذاتيين له ؛ إذ تفهم حقيقته دونهما ؛ ' وكجعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له ؛ فلا ينعكس ' ؛ كالضاحك بالفعل ؛ للإنسان ؛ ومثل : ' ترك بعض الفصول ؛ فلا يطرد ' ، والحد لا بد فيه من الاطراد ، والانعكاس ؛ كما عرفت ، ' وكتعريفه بنفسه ' ، وأكثر ما يكون تعريف الشيء بنفسه ، إذا ذكر بلفظ مرادف ؛ ' مثل : الحركة عرض نقلة ، والإنسان حيوان بشر ' ، فإن النقلة ترادف الحركة ، والبشر

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٢٦٤

يرادف الإنسان .

والفرق بين المثالين أن المحدود في الأول عرض ، وفي الثاني جوهر ؛ ' وكجعل النوع والجزء جنسا ' ؛ فالنوع ' [مثل] الشر ظلم الناس ' والظلم نوع من الشر ؛ إذ الشر وغيره ينحصر فيه ؛ والجزء مثل : ' العشرة خمسة وخمسة ' ؛ فإن الخمسة جزء العشرة ، وهي غير محمولة على العشرة ، لا وحدها ، ولا بانضمام خمسة أخرى إليها ، بل المحمول مجموع الخمستين ، وهذا كله في الحد مطلقا .

' ويختص ' الحد ' الرسمي ' من بين الحدود ' باللازم الظاهر ' ؛ فإذن ' لا ' يجوز أن يرسم الشيء ' بخفي مثله ، ولا أخفى ' منه ؛ بطريق أولى ، ' ولا بما تتوقف عقليته عليه ' ، أي يتوقف تعقله على تعقله ، للزوم الدور ؛ فتعريف الشيء بما يساويه ، ' مثل : الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ، وبالعكس ' ؛ ك ' الفرد ' عدد يزيد على الزوج بواحد ' فإنهما ' ، أي : الزوج والفرد." (١)

"صفحة رقم ٢٩٧

المحكوم عليه ، فلو قدر في الحد ، لكان مستلزما عين المحكوم عليه ؛ ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه ، فلو دل عليه ، لزم الدور .

فإن قيل : فمثله في التصديق ؛ قلنا : دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها ، لا على تعقلها ؛ . . . .

هامش

وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه ؛ فإنا إذا قلنا : العالم حادث ؛ لأنه متغير ، فالتغير وسط استلزم حكما على العالم ، مغايرا له ، وهو المراد بالبرهان ، ' فلو قدر في الحد ' وسط ، ' لكان مستلزما عين المحكوم عليه ' ، أي : مستلزما لثبوت عين المحدود لنفسه ؛ فإن الحد هو المحدود .

ولقائل أن يقول : هذا إنما يتم لو قيل بترادف الحد والمحدود ، وسيصحح المصنف خلافه .

قال : ' ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه ' قبل إقامة الدليل عليه ، ' فلو دل عليه ' الحد ، ' لزم الـدور ' ؛ لأنه بدلالته عليه يكون متأخرا ، وهو متقدم ؛ ضرورة تقدم تعقله .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٢٩٥

الشرح : ' فإن قيل : فمثله ' جار ' في التصديق ' ؛ فيقال : لا يستدل على التصديق كما لا يستدل على الحد ؛ لأن الدليل على التصديق يتوقف على تعقل التصديق ، فلو استفيد التصديق من الدليل ؛ لزم الدور .

' قلنا ' : لا نسلم مجيء الدور ؛ فإن ' دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة ، أو نفيها ' ، أعني : الحكم الإيجابي والسلبي ، ' لا على تعقلها ' ، أي : تعقل النسبة الإيجابية ، أو السلبية ؛." (١)

"صفحة رقم ٢٩٨

ومن ثمة لم يمنع الحد ، ولكن يعارض . . . .

هامش

فيكون المتوقف على الدليل الحكم من نفي أو إثبات ، لا تعقله ؛ فلا يلزم الدور .

' ومن ثم ' ، أي : من جهة امتناع قيام البرهان على الحد ، ' لم يمنع الحد ' .

وذهب بعض المتأخرين إلى تسويغ منعه ؛ تمسكا بأن الحد دعوى ؛ فجاز أن تصادم بالمنع ؛ كغيرها من الدعاوى .

وليس بشيء ؛ فإن مرجع المنع طلب البرهان ، وقد بينا أنه لا يمكن ، ' ولكن يعارض ' .

قال إسماعيل البغدادي في ' جنة المناظر ' : مثل أن تقول : الغصب إثبات اليد على مال." (٢)

" صفحة رقم ٤٤٣

واستدل بقوله :) واختلاف ألسنتكم ([سورة الروم : الآية ، ٢٢] ؛ والمراد اللغات ؛ باتفاق .

قلنا : التوقيف والإقدار ؛ في كونه آية - سواء .

البهشمية :) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ([سورة إبراهيم : الآية ، ٤] ؛

دل على سبق اللغات ، وإلا ، لزم الدور ؛ قلنا : إذا كان آدم - عليه السلام - هو الذي علمها ، اندفع الدور ؛ . . . .

هامش

الشرح : ' واستدل ' على التوقيف أيضا ؛ ' بقوله ' تعالى : ') واختلاف ألسنتكم ([سورة الروم :

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٩٧/١

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٩٨/١

الآية ، ٢٢] ، والمراد ' بالألسنة ' اللغات ؛ باتفاق ' ؛ إطلاقا للسبب على المسبب ؛ دون الجارحة ؛ إذ ليست هي المراد ؛ بالاتفاق .

' قلنا : التوقيف والإقدار ' على وضع اللغات ؛ ' في كونه آية – سواء ' ؛ وكما يطلق اللسان على اللغات مجازا ، يطلق على القدرة كذلك ، فليس الحمل على اللغات بأولى من الحمل على القدرة .

ولقائل أن يقول : مجاز المستدل أولى ؛ لأنه أقل إضمارا .

نعم للخصم أن يقول : سلمنا أن المراد اختلاف اللغات ؛ ولكن لم قلتم : إن ذلك إنما يكون آية بالتوقيف ، بل هو آية ، وإن كان العبد هو الواضع ؛ إذ أفعاله مخلوقة لله تعالى .

الشرح : واستدل ' البهشمية ' على الاصطلاح ؛ بقوله تعالى : ') وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ([سورة إبراهيم : الآية ، ٤] ' ؛ فإنه ' دل على سبق اللغات ' للرسالة ؛ فكانت ، اصطلاحية ، ' وإلا ، لزم الدور ' ؛ لكونها توقيفية عند انتفاء الاصطلاح ؛ فيلزم تأخرها عن الرسالة المتأخرة عنها ، وهو محال ؛ لاستلزامه تقدم كل منهما على الآخر .

' قلنا : إذا كان آدم – عليه السلام – هو الذي علمها ' غيره بتعليم الله إياه – ' اندفع الدور ' ؛ لأن لآدم حالتين : حالة النبوة ، وهي الأولى ، وفيها الوحي الذي من جملته تعليم اللغات ؛ وعلمها الخلق [إذ ذاك ، ثم بعث بعد أن علمها قومه ؛ فلم يكن مبعوثا لهم إلا بعد علمهم اللغات ، فبعث." (١)

"صفحة رقم ٤٤٤

وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات أو بعلم ضروري – فخلاف المعتاد .

الأستاذ : إن لم يكن المحتاج إليه توقيفيا ، لزم الدور ؛ لتوقفه على اصطلاح سابق ؛ قلنا : يعرف بالترديد والقرائن ؛ كالأطفال .

هامش

بلسانهم] ؛ وحاصلها : أن نبوته متقدمة على رسالته ، والتعلم متوسط ، وهذا وجه اندفاع الدور .

' وأما ' ما قد يقال في دفعه ؛ من ' جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات ، أو بعلم ضروري ' ؛ فينا ، لا بالتفهيم بالخطاب – فخلاف المعتاد ' إذ المعتاد التفهم بالخطاب .

الشرح : وقال ' الأستاذ ' ؛ محتجا لمذهبه : ' إن لم يكن ' القدر ' المحتاج إليه ' في التعريف

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٤٣

وقع ' توقيفيا – لزم الدور ؛ لتوقفه على اصطلاح سابق ' يعرف به ؛ أن اللفظ موضوع للمعنى ، فلو استفيدت تلك الألفاظ التي يراد أن يعرف بها الاصطلاح من الواضع – لزم التوقيف .

' قلنا ' : لا نسلم توقفه على اصطلاح سابق ، ولو لم يكن توقيفيا ؛ لجواز أن ' يعرف ' ما في الضمير ' بالترديد والقرائن ؛ كالأطفال ' .

واعلم أن للمسألة مقامين :

أحدهما : الجواز ؛ فمن قائل : لا يجوز أن تكون اللغة إلا توقيفا .

ومن قائل : لا يجوز أن تكون [إلا] اصطلاحا .

والثاني : أن ما الذي وقع ؛ على تقدير جواز كل من الأمرين .

والقول بتجويز كل من الأمرين هو رأي المحققين ، ولم أر من صرح عن الأشعري بخلافه .

والذي أراه أن الشيخ إنما تكلم في الوقوع ، وأنه يجوز صدور اللغة اصطلاحا ، ولو منع الجواز ، لنقله عنه القاضي وغيره من محققي كلامه ، ولم أرهم نقلوه عنه ، بل لم يذكر القاضي ، وإمام الحرمين ، وابن القشيري الشيخ في مسألة مبدأ اللغات ألبتة .

وذكر إمام الحرمين الاختلاف في الجواز ، ثم قال : إن الوقوع لم يثبت ، وتبعه ابن القشيري وغيره .

(' فائدة '

الصحيح عندي ؛ أنه لا فائدة لهذه المسألة ، وهو ما صححه ابن الأنباري وغيره ؛ ولذلك." (١)

" صفحة رقم ٤٥٩

واعترض بإجرائه في الممكن ؛ وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور ؛ لأنه قد يكون ثبوتيا أو منقسما ؛ فلا يفيد ذلك .

واستدل : فعل العبد غير مختار ؛ فلا يكون حسنا ولا قبيحا . . . .

هامش

وأصحابنا يجيبون عن هذا المنع – كون البطء صفة للحركة – ، ويقولون : إنما هو عبارة عن تخلل السكنات ؛ وكذلك السرعة عبارة عن عدم التخلل ؛ فيرجع حاصله إلى أن الجسم يسكن في

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٤٤

بعض الأحيان ، ويتحرك في بعضها ؛ فيكون ذلك صفة للجسم ؛ لا للحركة ، ويقولون أيضا : إن ما ذكره الخصوم لا يتأتى على مذهبهم أيضا ؛ لجواز أن تكون طبقات الحركات أنواعا مختلفة ، وليس ثم إلا الحركة المخصوصة ، وأما السرعة والبطء ، فمن الأمور النسبية ؛ ولذلك تكون بطيئة سريعة بالنسبة إلى حركة ؛ كالإنسان مثلا ، سريعة بالنسبة إلى أخرى ؛ كالفرس .

' واعترض ' الدليل أيضا ' بإجرائه في الممكن ' ؛ فيقال : إمكان الممكن زائد على مفهومه ، وهو ثبوتي ؛ لأنه نقيض : (لا إمكان) العدمي ، وقد وصف الفعل به ؛ فيلزم قيام العرض بالعرض .

ولك أن تقول : الإمكان أمر اعتباري ؛ لا وجود له في الخارج .

والخصم لا يمكنه الجواب بهذا ؛ لأن الحسن والقبح عنده من الصفات الوجودية .

' وبأن الاستدلال بصورة النفي ' ، وكونه سلبا ' على الوجود ' - أي : وجود المنفي - ' دور ؛ لأنه ' إنما نعلم أن : لا حسن ، أمر سلبي ؛ إذا علمنا أنه نقيض الحسن ، وأن الحسن أمر وجودي ؛ فإن نقيض الوجودي سلبي ؛ فلو استدللنا على أن الحسن وجودي ؛ بأن نقيضه سلبي ، لزم الدور ؛ وهذا لأنه ' قد يكون ' السلب ' ثبوتيا ' ؛ كاللامعدوم ، ' أو منقسما ' إلى الوجودي والعدمي ، كاللاممكن ؛ فإنه ينقسم إلى الواجب - وهو وجودي - ، والممتنع - وهو عدمي ؛ ' فلا يفيد ' الاستدلال بصورة النفي ' ذلك ' المطلوب .

ولك دفع الدور ؛ بأن علمنا بأن : لا حسن سلبي - ليس مستندا إلى أنه نقيض الحسن ؛ حتى يلزم الدور ؛ وإنما هو مستند إلى أنه لو كان ثبوتيا ، استلزم محلا موجودا .

الشرح : ' واستدل ' ثانيا على أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين بما تقريره أن تقول : ' فعل العبد غير مختار ' - وحينئذ يكون إما اضطراريا أو اتفاقيا - ' فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته ؛." (١)

" صفحة رقم ٤٨٣

مثل :) والله خلقكم وما تعملون ([سورة الصافات : الآية ٩٦] فزيد بالاقتضاء أو التخيير ، فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا ، فزيد : أو الوضع فاستقام . وقيل : بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير . وقيل : ليس بحكم ، وقيل : الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية

هامش

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٤٥٩

وقوله : ' المتعلق بأفعال المكلفين ' يخرج ما ليس كذلك ، والمراد . جنس الفعل ، والمكلف واحدا كان أو أكثر .

فلو قيل : بفعل المكلف ، كان أوضح .

قوله : ' فورد ' ، أي : نقضا على هذا التعريف ما له تعلق بفعل المكلف ، وليس بحكم ' ومثل :) والله خلقكم وما تعملون ([سورة الصافات : الآية ٩٦] . فزيد بالاقتضاء ، أو التخيير ' .

والاقتضاء : الطلب ، فيندرج فيه الأربعة ، والتخيير : الإباحة .

وإنما زيد هذا ؛ لدفع الإيراد المشار إليه ، فورد بسبب زيادته ما لم يكن واردا من قبل ، وهو كون الشيء دليلا - ك ' الدلوك ' دليل الصلاة - وسببا - ك ' البيع ' سبب صحة التصرفات - وشرطا - ك ' الطهارة ' للصلاة - فإن كل واحد منها حكم شرعي ، ولا اقتضاء فيه ولا تخيير ، فزيد ' أو الوضع ' عند ذكر هذا الإيراد ، فاستقام الحد من جهتي الطرد والعكس .

وهذا عند من يرى السؤال واردا كالمصنف .

وقيل : بل هو ، أي : ما أورد لا يرد ؛ لأنه داخل في الحد ؛ إذ هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير ؛ لوجوب الشيء عنده ، ومعنى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده ، وصحة البيع إباحة التصرف ، ومانعية الحدث للصلاة راجعة إلى تحريمها .

وهذه طريقة الإمام الرازي ، وعليها يعتمد .

' وقيل : ليس ' واحد من هذه الأشياء ' بحكم ' ، بل علامات الحكم .

' وقيل : الحكم : خطاب الشارع بفائدة شرعية ' - قاله الآمدي - ولم يرد بالفائدة الشرعية متعلق الحكم الشرعي ، وإلا لزم الدور ، وإنما أراد - كما ذكر في ' الإحكام ' - الاحتراز عما." (١)

"صفحة رقم ٨٣

وقولهم : ما نقل بين دفتي المصحف تواترا - حد للشيء بما يتوقف عليه ؛ لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن .

(مسألة)

ما نقل آحادا فليس بقرآن ؛ للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في . . . .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٨٣/١

الإعجاز ما أنزل لا للإعجاز ، وقيد السورة مخرج بعض السورة والآية ، فإن التحدي إنما وقع بالسورة ؛ وهذا الحد من صنيع المصنف .

والآمدي عرفه بأنه القرآن المنزل .

وقد أخذ هو والمصنف المنزل قيدا في التعريف ؛ لأن الحد للفظ فأراد إخراج النفساني بذلك .

ولقائل أن يقول : الألفاظ عرض ، ولا تقبل حقيقة النزول ، وإذا انتفت الحقيقة فيصح وصف النفساني بالنزول مجازا أيضا ؛ إذ لا نعني بنزوله إلا التعبير عنه في العالم السفلي ' وقولهم ' – في تعريف القرآن – ' ما نقل بين دفتي المصحف تواترا ' لا يستقيم ؛ إذ هو حد ' للشيء بما يتوقف ' معرفته ' عليه ؛ لأن وجود المصحف ، ونقله فرع تصور القرآن ' ، فلا يعرف القرآن بهما ، وإلا **يلزم الدور** .

' مسألة '

الشرح : لا بد من تواتر القرآن جملة وتفصيلا ، فكل ' ما نقل آحادا ، فليس بقرآن ؛ للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله ' ؛ إذ هذا المعجز العظيم مما تتوفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله .

' وقوة الشبهة في) بسم الله الرحمن الرحيم (منعت من التكفير من الجانبين ' : جانب الشافعية حيث يجعلونها آية من كل سورة على الأصح عندهم ، فيما عدا ' الفاتحة ' و ' براءة ' ، فإنها." (١)

" صفحة رقم ١٤٩

لا يقال : أثبتم الإجماع بالإجماع [أو] أثبتم الإجماع بنص يتوقف عليه ؛ لأن المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف . . . .

" هامش "

وأما اليهود والنصارى ، فالخطأ نشأ لهم من نقل أوائلهم ، وكانوا آحادا . والعادة لا

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٨٣/٢

تحيل اجتماع الآحاد على الخطأ ، وهذا مع كونه أمثل ما ذكر فيه ضعيف ؛ لأن ما ذكر من الفلاسفة يستدعي نقل التاريخ فيه ، وأيضا فالسائل سئل عن فلاسفة جميع الأعصار وهم جمع كثير يفوقون جمع العصر الواحد من علماء الأمة [في العدد] بآلاف مؤلفة وقد اتفقوا على ضلالات ، وكذا القول في اليهود والنصارى .

والحق أن السؤال وارد ، وقد أورده شيخ الجماعة القاضي أبو بكر على من زعم حجية الإجماع تدرك بالعقل .

الشرح : نعم ' لا ' يرد عليه ما قد ' يقال ' من أنه **يستلزم الدور** .

وبيانه أنكم ' أثبتم ' أن ' الإجماع حجة ' بالإجماع ' من العدد الكثير من العلماء ، ' أو أثبتم الاجتماع بنص يتوقف ' ثبوته ' عليه ' – أي : على كون الإجماع حجة – ؛ لأنكم قلتم : إجماع الكثيرين على تخطئة المخالف لا يقع ، إلا عن نص ، فيكون ثبوت النص مستفادا من كون الإجماع الثاني حجة الذي هو دليل على كون مطلق الإجماع حجة ؛ لأنا نقول : الدور غير لازم ؛ ' لأن المثبت كونه ' – أي كون الإجماع ' حجة ' – ليس الإجماع ولا نصا يتوقف على حجيته ، وإنما هو ' ثبوت نص ' دال عليه ، وثبوت ذلك النص مستفاد ' عن وجود صورة ' جزئية ' منه ' ، وهي الإجماع الثاني .

وإنما أفاد هذا الإجماع وجود النص ' بطريق عادي ' ، وتلك الصورة الجزئية وهي الإجماع الثاني ' لا يتوقف وجودها ، ولا دلالتها على ' النص على ' ثبوت كونه حجة فلا دور ' .

' ومنها : أجمعوا على تقديمه على ' الدليل ' القاطع فدل ' ذلك ' على أنه ' في نفسه ' قاطع وإلا ' فلو لم يدل على ذلك ' تعارض الإجماعان ' – الإجماع على تقديمه على القاطع [والإجماع على أن غير القاطع] لا يقدم عليه ؛ – وذلك ' لأن القاطع مقدم ' بالإجماع ، وتعارض الإجماعين باطل ؛ لأن العادة تقضي بامتناع وقوع التعارض بين أقوال مثل هذا العدد من العلماء المحققين .." (١)

" صفحة رقم ١٥٤

في الإيمان فيصير دورا ؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٤٩/٢

قال : ' وليس ' هذا الاستدلال ' بقاطع ؛ لاحتمال ' أن يكون اتباع غير سبيلهم ' في متابعته أو مناصرته أو الاقتداء به أو في الإيمان ' ، وهذه الاحتمالات إما أن تكون مساوية لما ذكرتم ، أو مرجوحة ، ولسنا نضطر إلى دعوى رجحانها ، وأيا ما كان لم يبق الدليل قطعيا ' فيصير ' الاستدلال به ' دورا ؛ ' لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ' ، فلو أثبتنا كون الإجماع حجة به لزم الدور ، وهذا ' بخلاف التمسك بمثله في ' إثبات ' القياس ' بالظواهر [نحو] :) فاعتبروا يا أولي الأبصار ([سورة الحشر : الآية ٢] حيث يصح ؛ لأن ثبوت العمل بالظواهر ليس بالقياس حتى يلزم الدور كما لزم في الإجماع .

ولقائل أن يقول : إنما يلزم الدور لو لم يكن غير الإجماع دليلا على أن الظاهر حجة وهو ممنوع ، بل الأدلة عليه كثيرة أدناها : العمل بالراجح الذي هو قضية العقل وأحاديث كثيرة كقوله – عليه السلام – : ' إنما أقضي بنحو ما أسمع ' .

وقد أطلنا في ' التعليقة ' [الرد] على المصنف وألجأناه إلى دعوى القطع في الآية ، فلينظره من أراده .." (١)

" صفحة رقم ١٦٢

فارغ .

" هامش "

والثاني : أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعا ، وهو الإجماع ، ويستحيل عادة التسليم بخبر رفع المقطوع إلا إذا استند إلى مقطوع به .

قلت : وهذا ما ذكره المصنف بقوله : ' تلقى الأمة لها بالقبول ' .

واعترض بأن ' ذلك لا يخرجها عن الآحاد ' ، فلا يكون مقطوعا ، فلا يستدل على الإجماع به ؛ إما للزوم الدور على ما ادعاه ؛ أو لأنه لا بد في الدليل على حجية الإجماع من قاطع .." (٢)

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢/١٥٤

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢/١٦٢

" صفحة رقم ١٦٦ "

واستدل إجماعهم يدل على قاطع في الحكم ؛ لأن العادة امتناع اجتماع مثلهم على مظنون .

" هامش "

توفرت على نقل مسائل جزئية ، فما ظنك بالإجماع ، فلو سبق النظام أحد إلى مقالته لنقل هذا .

وقد نقل خلاف النظام إلينا .

قال القاضي - رضي الله عنه - : مع خموله وقلة خطره في النفوس ، وكونه معدودا في أحزاب الفساق .

الشرح : ' واستدل ' على حجية الإجماع أيضا بما تقريره ' إجماعهم ' على الحكم ' يدل على ' وجود ' قاطع في الحكم ؛ لأن العادة ' مقتضاها : ' امتناع اجتماع مثلهم على ' أمر ' مظنون ' ؛ لاختلاف الآراء والقرائح في المظنونات .

' وأجيب ' : عن امتناع اجتماعهم على المظنون ' بمنعه في ' القياس ' الجلي ، وأخبار الآحاد ' فإنه لا مانع من إجماعهم على الحكم تعويلا على قياس جلي ، أو خبر واحد ' بعد العلم ' الحاصل لهم ' بوجوب العمل بالظاهر ' ، فلا يلزم أن يكون دليل الحكم مقطوعا به .

ولقائل أن يقول : علمهم بوجوب العمل بالظاهر ، إن كان مستنده الإجماع ففاسد للزوم الدور ، وإن كان غيره فسد ما اعترض به على الشافعي - رضي الله عنه - من لزوم الدور ؛ لأنه حينئذ قد سلم أنه ليس مدرك العمل بالظاهر بالإجماع .

واعلم أن إمام الحرمين استدل على الإجماع بدليل معنوي فقال : الطريق القاطع في ذلك أنا نقول : للإجماع صورتان ، وذكر ما تقريره اتفاق الجمع العظيم المختلفين في الدواعي والمهم على الحكم الواحد .

إما أن يكون لدليل أو أمارة ، أو لا دليل ولا أمارة ، وهذا الثالث مستحيل عادة .

فإن كان الأول كان الإجماع كاشفا عن ذلك الدليل ، وحينئذ يجب الاتباع له ، وإلا لكان

ذلك تجويزا لمخالفة الدليل ، وهو ممتنع .

وإن كان الثاني : فمثل هذا الحكم ، وإن كان يسوغ مخالفته لأمارة أخرى ، لكن لما." (١)

"صفحة رقم ٢٧٧

حكم الإجماع فيما لا يتوقف عليه صحة الإجماع

(مسألة)

التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحته عليه صحيح ، كرؤية الباري – تعالى – ؛ ونفي الشريك ، ولعبد الجبار في الدنيوية قولان .

لنا : دليل السمع .

" هامش "

وإنما هذا كاذب على نفسه ؛ إذ الفرض أن عقيدته حجية الإجماع ، وأنهم أجمعوا ، ومتى حصلت له هاتان المقدمتان ، لم يرتب ضميره في أن هذا من الشرع ، فإن هو كذب على نفسه ، فليس كذبه على نفسه موجبا كفرا ، والله المستعان .

' مسألة '

الشرح : فيما يتمسك فيه بالإجماع ، وما لا يتمسك . ' التمسك بالإجماع فيما لا يتوقف ' ' عليه ' صحة الإجماع من العقليات والشرعيات ، والدنيويات ' صحيح ، كرؤية الباري ، ونفي الشريك ' وحل البيع ، وتدبير الجيوش ونحوه ، بخلاف ما يتوقف عليه صحة الإجماع ، كإثبات الصانع ، للزوم الدور .

' ولعبد الجبار في ' الأمور ' الدنيوية قولان ' :

أحدهما : كالمختار .

والثاني : أنه ليس بحجة .

' لنا : دليل السمع ' ، فإنه قام على التمسك بالإجماع مطلقا من غير تقييد .

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٦٦/٢

وهذا منتهى الكلام فيما يختص بكل واحد من الكتاب ، ومن السنة ، ومن الإجماع ، فلنأخذ فيما اشتركت فيه .." (١)

" صفحة رقم ١٥٤

وقولهم : ثبوت حكم الفرع – فرع القياس ، فتعريفه به دور .

" هامش "

قال : وقول القاضي بعد ذلك : ' أو انتفائه عنهما ' ، أي : نفي حكم أو صفة عن الأصل والفرع – كما عرفت – لا بد منه ، بخلافه فيما سبق ؛ لأن الحكم لا يكون إلا إثباتا – كما عرفت – وأما الجامع فقد يكون نفيا محضا ، نعم هذا في نفي الصفة ظاهر ؛ لأنه قد يكون مناسبا لإثبات حكم وجودي أو عدمي .

وأما نفي الحكم ، فإن كان بالشرع فهو إثبات ، وإلا فهو عقلي محض ، وبقاء على البراءة الأصلية ، فلا يصلح أن يكون علة في حكم شرعي .

الشرح : قوله : ' وقولهم : ثبوت حكم الفرع فرع القياس ، فتعريفه به دور ' .

هذا اعتراض ذكره الآمدي ، وزعم أنه مشكل لا محيص للقاضي عنه ، وهو : أن حكم الفرع متفرع على القياس ، وليس ركنا في القياس ؛ لأن نتيجة الدليل لا تكون ركنا فيه ؛ **للزوم الدور** ، وقد أخذه قيدا حيث قال : إثبات .

لا يقال : هذا الاعتراض هو ما ذكره المصنف أولا ، حيث قال : الحمل ثمرة القياس لا نفس القياس ، وهذا لأن الحمل والإثبات واحد ؛ لأنا نقول : الحمل هو فعلك الناشئ عن المساواة ، فإذا اطلعت عليها حملت ، والقياس نفس المساواة ، فإذن لولا وجود القياس الذي هو المساواة ، لما حملت ، وأما الإثبات فهو نفس الثبوت ، أو ملزوم الثبوت .

واعلم أن هذا كلام ذكرناه على مساق طريقة المصنف ، وقد بناه على ما في ذهنه من أن القياس نفس المساواة ، وهو دليل شرعي موجود في نفس الأمر اعتمده القائس أم لا ، وأن الحمل فعل القائس ، وهو متأخر عن القياس وأن الإثبات غير الحمل ؛ لأنه إن كان لثبوت فواضح ، وإن كان ملزوم الثبوت ، فهو فعل الله – تعالى – وليس هو وظيفة القائس ؛

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢/٢٧٧

فإن وظيفة القائس الحمل لا الإثبات ، ولم يذكر الآمدي لهذا الاعتراض جوابا ، بل فخم أمره ، كما عرفناك .." (١)

" صفحة رقم ٥٨٥

قالوا : وجوب النظر دور عقلي ، وقد تقدم .

قالوا : مظنة الوقوع في الشبه والضلالة ؛ بخلاف التقليد .

قلنا : فيحرم على المقلد ، أو يتسلسل .

" هامش "

غير شاكين في الله تعالى وإن كان ما في ذهنهم من الدليل غير الطريق الذي في ذهن غيرهم ، وذلك كاف .

الشرح : ' قالوا : وجوب النظر دور عقلي ' ؛ لتوقف معرفة الإيجاب على معرفة الموجب ، فلو توقفت معرفة الموجب على معرفة الإيجاب **لزم الدور** ، وقد تقدم جوابه في مسألة الحسن والقبح ، والذاهبون إلى وجوب التقليد ' قالوا : ومظنة الوقوع في الشبه والضلالة بخلاف التقليد . ' قلنا ' : إذا كان النظر ' حراما ، فيحرم على المقلد ' اسم مفعول بفتح اللام ، وكذا ضبطه المصنف بخطه ، أو يتسلسل ؛ لأن الذي قلد إن كان قد نظر فيكون مرتكبا للحرام ، وإن استند إلى تقليد آخر تسلسل .

فائدة

عزى إلى شيخنا أبي الحسن أن إيمان المقلد لا يصح ، وأنكر الأستاذ أبو القاسم القشيري صحته عنه ، وقد ذكر في قصيدة لنا نظمناها فيها المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة والأشعري – رحمهما الله تعالى – ونحن نقول على تقدير ثبوته عنه التقليد : يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ، ويسمى اتباع العامي لإمامه تقليدا على هذا ، وهو العرف .

وتارة بمعنى الإعتقاد ، والجازم لا الموجب ، والتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظنا ، وقد يكون وهما ، كما في تقليد إمام في فرع من الفروع مع تجويز أن يكون الحق في خلافه ،

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١٥٤/٤

ولا شك أن هذا لا يكفي في الإيمان عند الأشعري ، وسائر الموحدين ، ولعله مقصود الأشعري بقوله المقلد لا يصح أن يثبت عنه .

وأما التقليد بالمعنى الثاني ، فكان أبي – رحمه الله – يقول : لم يقل أحد من علماء الإسلام : إنه لا يكفي في الإيمان ، إلا أبو هاشم من المعتزلة ، وأنا أقول : إن هذا لا يتصور ؛ فإن الإنسان إذا مضى عليه زمن لا بد أن يحصل عنده دليل ، وإن لم يكن على طريقة أهل الجدل ، فإن فرض مصمم جازم ، ولا دليل عنده ، فهو الذي يكفره أبو هاشم ، ولعله المنسوب إلى الأشعري ، والصحيح أنه ليس بكافر ، وأن الأشعري لم يقل بذلك .." (١)

"وكما شاهدناها وأحسسنا بها تعرض للاجسام، كذلك نراها تتبدل وتتغير مع ثبوت الاجسام.

وهذا دليل على

أ – انها امور موجودة، وهو المطلوب.

ب – انها غير الاجسام.

٦٣

ح – انها لا يمكن أن توجد الا في الاجسام.

– واستدلوا للقضية الثانية

ان الاجسام تزول وتتبدل بعضها ببعض.

وهذا التغير دليل انها محتاجة في وجودها الى غيرها، وإلا **لزم الدور** أو التسلسل.

واحتياجها الى غيرها دليل حدوثها.. وهو المطلوب.

– واستدلوا للقضية الثالثة

ان كل جسم يستحيل أن يكون لا في حيز، أي لا بد من أن يشغل حيزاً.

وكون الجسم في حيز، معناه انه يستحيل أن يخلو من الحركة والسكون، لانه اما أن يستمر في حيزه فهو في سكون أو ينتقل من حيزه الى حيز آخر فهو في حركة.

كما يستحيل أن تخلو علاقته بالاجسام الاخرى من الاجتماع والافتراق، لانه اذا لم يتخلل بين الجسمين جوهر فهما في اجتماع، واذا تخلل بينهما جوهر فهما في افتراق.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٥٨٥

وهذا يدل على أن الاجسام لا يمكن أن تخلو من الحوادث. وهو المطلوب.
واستدلوا للقضية الرابعة
أن جميع الحوادث معدومة في الأزل.
ولأن الاجسام لا تخلو منها –كما تقدم – نقول: إن الشيء الذي لا يخلو منها لو كان موجوداً في الازل لكان خالياً عنها لانها غير موجودة في الازل.
وهذا محال لاستلزامه اجتماع النقيضين، وهما وجود الحوادث في الجسم حسب الدليل، وعدم وجودها فيه حسب الفرض.
وهذا يدل على أن ما لا يخلو من الحوادث حادث.. وهو المطلوب.
– وبعد ثبوت مفاد القضايا الاربع المذكورة تتم للقياس المذكور سلامة خطواته التي سلكها في الوصول الى النتيجة.
٦٤

وعليه تكون النتيجة صحيحة.
وهذا يعني أن ما سوى اللّه تعالى – وهو ما يعرف بالعالم – حادث.
– ثم يؤلف قياس آخر تكون مقدمته الصغرى النتيجة التي توصلنا اليها في الخطوة الاولى، وهو أن نقول العالم حادث + وكل حادث مفتقر الى محدث = العالم مفتقر الى محدث.." (١)

"تكلفني ليلى أي (...) علي يكلفه قومه ما نابه هكذا يكلفه القوم ما نابه وإن كان أصغرهم مولدا يعني: يلزمونه بما فيه كلفة ومشقة أما في الاصطلاح فالتكليف إلزام ما فيه مشقة وقيل: طلب ما فيه مشقة إذن بينهما خلاف إلزام وطلب إلزام وطلب وهو إلزام الذي يشق أو طلب فها بكل خلق يعني: اختلف الأصوليون في حد التكليف ما هو قيل: إلزام ما فيه مشقة، وقيل: طلب ما فيه مشقة ما الذي ينبني على هذين الحدين إذا قيل إلزام ما فيه مشقة خرج الندب والكراهة والإباحة فلا تسمى حكما تكليفيا واختص الحد بالإيجاب والتحريم هذا إذا قيل: إلزام ما فيه مشقة، وإذا قيل: طلب ما فيه مشقة دخل الندب والإباحة والكراهة إذن على الحد الأول إلزام ما فيه مشقة اتصف التكليف بالإيجاب والتحريم فحسب والندب غير مكلف به والكراهة غير مكلف بها وكذلك الإباحة وإذا قيل: طلب ما فيه مشقة طلب هذا يشمل الإيجاب

(١) خلاصة علم الكلام، ص/٢

والندب والتحريم والكراهة أما الإباحة فعلى الحدين ليست داخلة فيهما على الحدين ليست داخلة فيهما هذا هو حد التكليف وسيأتي في موضع آخر إن شاء الله بيان شروط المكلف به وشروط المكلف. التكليف هنا قال: المتعلق بفعل المكلف. ما المراد بالمكلف هنا المراد به لا بد أن نفسره بأنه العاقل البالغ الذاكر غير الملجأ، لأن النائم والساهي والمفرح والغافل و (...) هذه خلاف هل هو هل هذه الأصناف تخاطب بالأحكام التكلفية أم لا سيأتي بحثه في صل من يدخل في الخطاب ومن لا يدخل

والمؤمنون في خطاب الله ** قد دخلوا إلا الصبي والساهي

وذا الجنون كلهم

سيأتي بعد ذلك لكن المراد هنا أن يفسر المكلف بالعاقل البالغ ولا نفسر المكلف بمن تعلق به التكليف لماذا لأننا لو فسرنا المكلف بمن تعلق به التكليف لزم الدور أن يتوقف أحدهم على فهم الآخر إذ لا يكون مكلفا إلا إذا تعلق به التكليف ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف كأنه يقال من هو المكلف؟ نقول: من تعلق به التكليف ما هو التكليف المتعلق بالمكلف وهل خرجت بنتيجة نقول: لا إذن لا بد أن نغاير بين الأمرين فنفسر المكلف هنا بالعاقل البالغ الذاكر غير (الملجل) قال: بفعل المكلف إذا عرفنا من هو المكلف من الذي تتعلق به الأحكام الصبي والمجنون خرج وسيأتي مزيد بيان، فعل المكلف فعل بكسر الفاء وإسكان العين فعل وفعل مصدران لفعل يفعل أما عند النحاة كالفعل مغاير للفعل الفعل اسم للكلمة المخصوصة والفعل مصدر.." (١)

"سيأتينا المندوب هل هو مكلف به أم لا، إذن المكلف ليس المراد به من تعلق به التكليف لأن لو فسر بهذا أن من تعلق به التكليف لزم الدور في الحج وهو ممنوع ولا بما يدرى بمحدود لماذا لأنه متى يكون مكلفا إذا تعلق به التكليف ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف هذا يسمى الدور وهو ممنوع عندهم بفعل المكلف قال: المكلف هنا، أولا ما المراد بالفعل هنا؟ ما المراد بالفعل؟ أو اللغوي؟ هل فرق بين الاصطلاحي واللغوي الاصطلاحي أعم من اللغوي حده لغة فعل؟ نعم خالد؟ لا لا استعمال اللغة نعم؟ ما يقابل القول والاعتقاد والنية لأنهم يجعلونها أربعة أقسام: قول، وفعل الذي هو بالأركان الجوارح، واعتقاد، ونية، هذا في اللغة ما يقابل القول والاعتقاد والنية هو الفعل في اللغة وهذا يصدق على عمل الجوارح أما في الاصطلاح عندهم فالمراد بالفعل كل ما يصدر عن المكلف وتتعلق به قدرته لإخراج الأفعال الاضطرارية لأنه لا تكليف إلا بفعل اختياري وتتعلق به قدرته إذن ما لا تتعلق قدرة المكلف به هو غير مكلف من

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٨

قول أو فعل أو اعتقاد أو نية كل ما؛ ما هذه تحتاج إلى تفسير من قول من هذه لبيان الجنس مفسرة لما كل ما صدر عن المكلف وتتعلق به قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية فحينئذ هذه الأربعة الأمور في الشرع تتعلق بها الأحكام لأنها تسمى فعلا أما تسمية الفعل الصريح أنه فعل كالصلاة واستخراج الزكاة والحج ونحو ذلك هذا لا إشكال فيه أما تسمية قول اللسان بأنه فعل، في الشرع هذا يحتاج إلى دليل وقلنا دليله ﴿((((((((القول غرورا ولو شاء ربك ما ((((((((﴾ [الأنعام:١١٢] أي: ما قالوه أطلق هنا الفعل على القول فدل على أن القول فعل وهذا فعل اللسان الذي يدخل أيضا معنا ولم يذكروه ولا بد من التنصيص عليه هو الترك كف النفس وصرفها عن المنهي عنه وهذا الترك هو المراد أو المختلف فيه أما الترك الذي لا يصحبه قصد هذا بالاتفاق أنه لا يتعلق به التكليف وإنما مرادهم الترك الذي يعتبر كف النفس وصرفها عن المنهي عنه هذا قلنا الصحيح أنه فعل في الشرع ويتعلق به التكليف إذن ترك قد يكون حراما وقد يكون واجبا وقد يكون مباحا وقد تكون مكروها وقد يكون محرما هذا متعلق الفعل الذي هو متعلق الحكم الشرعي الخطاب الذي هو الترك قلنا دليله من كتاب أو سنة أو إجماع من الكتاب ﴿((((((((ما كانوا يصنعون ((((﴾ [المائدة:٦٣] أطلق على عدم التناهي الذي هو ترك أطلق عليه أنه صنع.

والصنع أخص مطلقا من الفعل

لأنه على هيئة معينة كل صنع فعل ولا عكس إذن أطلق الصنع الذي هو أخص مطلقا من الفعل أطلقه على الترك فحينئذ يسمى الشرط فعلا هو سماه صنعا ونحن نقول يسمى فعلا لم؟ لأن إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم قلنا هنا أربع مسائل من جهة الإثبات -لا تنظر في الكتاب- من جهة الإثبات والنفي الأخص والأعم نعم عبد الرحمن.

إثبات الأخص يستلزم إثبات الأعم نعم.

إثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص نعم،

نعم أحسنت نفي الأعم يستلزم نفي الأخص.

بقي الرابع نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم هذه لا بد من حفظها الآن.." (١)

"إذا: خطاب الله تعالى ﴿المتعلق بفعل المكلف﴾ قال: ﴿المكلف﴾ بالإفراد، ولم يقل مكلفين على ما شاع عند كثير من الأصوليين؛ لأنه لو قال: مكلفين لخرج به ما تعلق بمكلف واحد، ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم مكلف بالشرع، وقد يكلف هو عليه الصلاة والسلام بحكم ما دون غيره، وحينئذ إذا

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٦

قال: المكلف بالإفراد ولم يجمعه شمل ما تعلق بفعل الواحد، مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، فهي أحكام شرعية ولا شك.

﴿وكالحكم بشهادة خزيمة، وإجزاء العناق في الأضحية لأبي بردة وقد ثبت ذلك لزيد بن خالد الجهني، وعقبة بن عامر الجهني﴾.

وحينئذ نقول: "المكلف" بالإفراد أولى من جمعه؛ ليدخل ما اختص به واحد دون غيره، وهذا واقع في شأن النبي صلى الله عليه وسلم كخصائصه، وواقع في شأن غيره كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى.

﴿والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر، غير الملجأ، لا من تعلق به التكليف، وإلا لزم الدور﴾ يعني: لا يكون حكما شرعيا إلا إذا تعلق، ومتى يتعلق؟ إذا كان خطابا شرعيا يكون سابقا، ويلزم منه الدور وهذا فاسد. ﴿إذ لا يكون مكلفا حتى يتعلق به التكليف، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف﴾.

حينئذ (خطاب الشرع) ﴿المتعلق بفعل المكلف﴾. عندنا بعض الأحكام الشرعية متعلقة بفعل غير المكلف كالصبي والمجنون وإتلاف البهيمة، وهذا حينئذ عدل بعضهم في الحد، قال: المتعلق بفعل أو بأفعال العباد، ليشمل الصبي، ويشمل المجنون، ويشمل البهيمة إذا أتلفت، من أجل إدخال هذه الأنواع الثلاثة.

والصواب: أننا لا نحتاج إلى أن نبدل العبارة بل نبقي التكليف قيدا هنا لبيان الحال، ويكون المراد بالصبي أو المجنون فيما يتعلق به من أحكام وضعية، وليس ما تعلق بالصبي أو المجنون أو البهيمة من الأحكام التكليفية، وإنما هي من الأحكام الوضعية، ولذلك نقول: والأحكام المتعلقة بفعل غير المكلف كالصبي والمجنون وإتلاف البهيمة إنما هي متعلقة بفعل الولي، وهو المأمور، وهو الآثم بتركها المثاب على فعلها، ولذا عبر بعضهم بأفعال العباد ليشمل الضمان المتعلقة بفعل الصبي والمجنون، ومن اعتبر التكليف قيدا في الحد رد ذلك إلى الحكم إلى الولي، وتكليفه بأداء قدر الواجب.

وكذا القول في إتلاف البهيمة ونحوه، فإنه حكم شرعي وليس متعلقا بفعل المكلف، والحاصل: رده إلى التعلق بفعل المكلف، إلا أن التعلق تارة يكون بواسطة وتارة يكون بغير واسطة.

إذا: كل ما تعلق من الضمانات ونحوها بالصبي أو المجنون أو البهيمة فهو راجع إلى وليها، يعني: ولي المذكورات.

فحينئذ يكون الولي مخاطبا مباشرة فيما تعلق به ابتداء، وإذا ترتب شيء على صبيه أو مجنونه أو بهيمته فحينئذ كذلك خوطب لكن بواسطة شيء آخر.

قال الزركشي رحمه الله تعالى: وقول الفقهاء: الصبي يثاب ويندب له.
هذا شاع عند الفقهاء؛ لأن ثم إشكال: الندب حكم شرعي تكليفي، لا شك في ذلك.." [(١)]
"عناصر الدرس
* هل يمكن التكليف بالمحال عقلا ، وشرعا.
* أقسام التكليف.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:
قال المصنف رحمه الله تعالى: (فصل. التكليف).
(لغة: إلزام ما فيه مشقة) أي: هذا فصل في بيان حقيقة التكليف وشروط المكلف والمكلف به.
الحكم الشرعي في فن أصول الفقه يتعلق بالبحث فيه النظر في أشياء.
الأول: النظر في الحاكم وهو الله عز وجل، وأنه لا حاكم إلا الله، وليس ثم مصدر حكم شرعي إلا من جهة الشرع، وكل حكم مأخوذ من غير الشرع فهو باطل مردود على صاحبه.
الثاني: النظر في المحكوم عليه وهو العبد المكلف، ثم شروط تتعلق به.
الثالث: النظر في المحكوم به وهو الفعل.
قبل ذلك لا بد من بيان حقيقة التكليف، إذا: لا بد أن يعرف المصنف رحمه الله تعالى التكليف أولا في اللغة ما المراد به، وفي الاصطلاح.
ولذلك قال: (فصل) أي: في بيان حقيقة التكليف.
وثم ما يتفرع عليه مما ذكر سابقا.
قال: (التكليف لغة) مصدر كلف يكلف تكليف يعني: مصدر من فعل.
معلوم أن فعل يأتي في اللغة على التفعيل ك: كلم يكلم تكليما، وعلم يعلم تعليما .. ففيه شيء من الكلفة، هو في نفسه فعل يدل على حصول الشيء بمشقة أو شيئا فشيئا على حسب المعاني المرادة من الزيادة.
قال: (التكليف لغة: إلزام ما فيه مشقة) وبعضهم يقول: إلزام ما فيه كلفة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٩

وهما بمعنى واحد، إلا أنه يفر من قولهم "كلفة" لئلا يلزم الدور؛ لأن الكلفة مأخوذة من التكليف والتكليف من الكلفة، حينئذ يلزم منه الدور. ما هو العلم؟ إدراك المعلوم.

ما هو المعلوم؟ المتلبس بالعلم، ما هو العلم؟ إدراك المعلوم .. وهكذا.

حينئذ لا يمكن أن يفسر أحدهما إلا بفهم الآخر، فبدلا من أن يقال: إلزام ما فيه كلفة قال: (إلزام ما فيه مشقة) لئلا يلزم الدور المعي.

﴿فإلزام الشيء، والإلـزام به: هو تصييره لازما لغيره﴾ إلزام: إفعال. ألزم يلزم إلزاما، ففيه تعدية للمعنى، ألا تفهم من قولهم: الإلزام أنه متعلق بالغير؟

ولذلك قال: (إلزام ما فيه مشقة) إذا: عندنا ملزم، وعندنا ملزم، وعندنا ملزم به.

ومن هنا جاءت المعاني السابقة الثلاث: محكوم فيه، ومحكوم به، وحكم.

فلما كان الشيء هنا متعلقا بهذه المادة وهي الإلزام فسرها بما ذكر ليبين أن الحكم هنا مناط بالمعنى اللغوي كما أنه مناط بالمعنى الشرعي.

﴿فإلزام الشيء، والإلزام به: هو تصييره لازما لغيره لا ينفك عنه مطلقا، أو وقتا ما.

قال في القاموس: والتكليف: الأمر بما يشق، وتكلفه تجشمه﴾.

قال: الأمر بما يشق. إذا: فيه شيء من المشقة.

﴿وقال أيضا: ألزمه إياه فالتزمه، إذا لزم شيئا لا يفارقه﴾.." (١)

"على كل: هنا النظر في أنه حصل الاتفاق بعد استقرار الخلاف، وإن لم يمت منهم أحد فهو إجماع ولا إشكال فيه، سواء قلنا بكون انقراض العصر شرطا أو لا، وعلى ما صحح سابقا أن انقراض العصر ليس شرطا كذلك يكون إجماعا؛ لأنهم لم يتفقوا، لم ينقض الإجماع الثاني إجماعا سابقا، وإنما هو إجماع أول.

قال: (ولا يصح تمسك بإجماع فيما تتوقف صحته عليه).

(ولا يصح تمسك بإجماع فيما تتوقف) يعني: في مسائل تتوقف (صحته) أي: صحة الإجماع (عليه) اتفاقا.

قالوا: (كوجوده سبحانه وتعالى) لا يستدل عليه بالإجماع؛ لأن الإجماع مستنده الكتاب والسنة، والكتاب والسنة متوقفان على وجود الباري .. يلزم منه الدور، إذا: لا تقول: الله موجود بالإجماع؛ يلزم منه الدور،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٢٨

لأن الإجماع ما الذي دل عليه أنه حجة؟ الشرع، والشرع متوقف على وجود الباري. إذا: لا يصح الاستناد إلى ذلك.

(وصحة الرسالة) كذلك، لا تقول: النبي صلى الله عليه وسلم رسول بالإجماع؛ لأن الذي دل على أن الإجماع حجة هو كذلك السنة، والسنة فرع صحة الرسالة. حينئذ يلزم منه الدور.

قال: (كوجوده تعالى وصحة الرسالة) ﴿ودلالة المعجزة، لاستلزامه عليه لزوم الدور﴾.

وهذا في العقل؛ لأن هذه المسائل إنما هي عقليات عند أرباب الكلام. فيستدل بالإجماع فيما لا تتوقف صحته على الإجماع، أما ما تتوقف صحته على الإجماع فلا.

يعني: لا يستدل بالإجماع على ثبوت الباري جل وعلا، لكن على حدوث العالم؟ قالوا: نعم؛ لأن حدوث العالم لم يدل عليه الشرع، وحينئذ صار منفكا، وإنما دل عليه العقل، فيستدل بالإجماع على العقليات لا على أصول الشرعيات.

كحدوث العالم ووحدة الصانع؛ لجواز معرفة هذين قبل معرفة الإجماع، أي: قبل الشرع.

وأما ما يتوقف إثباته على إثباته فلا يستدل به كإثبات وجوده سبحانه، وصحة الرسالة فإن الإجماع يتوقف على ذلك وإلا لزم الدور.

يعني: لأن الإجماع إنما ثبت بالشرع، والشرع مأخوذ من الكتاب والسنة، وهما موقوفان على إثبات الباري وصدق الرسالة، وهما دلا على حجية الإجماع.

قال: (ويصح في غيره) يعني: ﴿ويصح التمسك بالإجماع في غيره أي: غير ما تتوقف صحة الإجماع عليه: من أمر ديني كالرؤية وكنفي كالرؤية الشريك ووجوب العبادات ونحوها﴾.

(نفي الشريك) هذا يمكن نفيه بالإجماع؛ لأن العقل يدل على ذلك .. العقل يدل على نفي الشريك، كما أن الشرع يدل على نفي الشريك، لكن قوله: ﴿كالرؤية﴾ هذا يحتاج إلى .. ، (ويصح في غيره) يعني: التمسك بالإجماع في أمر ديني كالرؤية، الرؤية مما يثبت بالإجماع الشرعي؛ لأن مرده إلى السمع.

﴿وكنفي الشريك﴾ كذلك يستدل عليه بالإجماع؛ لأن نفي الشريك ليس هو إثبات الباري وإنما هو لازم له، واللزوم هنا من جهة العقل والشرع، فيستدل بالإجماع عليه من جهة دلالته على العقل، ولا إشكال في ذلك.." (١)

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٣٥

"إذا: ﴿تحول أهل قباء إلى القبلة وهم في الصلاة بخبر الواحد﴾ مع أنهم إنما استقبلوا القبلة بخبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو قطعي، فتركوا القطعي لما هو ظن أو علم، على الخلاف. فحينئذ نقول: هذا عمل بخبر الواحد.

﴿رواه أحمد ومسلم وأبو داود من حديث أبي هريرة. ومعناه في الصحيحين من حديث ابن عمر.

وقال ابن عمر: ما كنا نرى بالمزارعة بأسا﴾ -يعني: جوازها- ﴿حتى سمعت رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فتركتها من أجله﴾ يعني: من أجل هذا الأثر المنقول، وهو واحد.

﴿وللشافعي ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نخابر فلا نرى بذلك بأسا فزعم رافع﴾ -يعني: قال- ﴿أن نبي الله صلى الله عليه وسلم نهى عنه، فتركناه من أجله.

وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف بالبيت﴾. يعني: طواف الوداع، هذا اجتهادا منه.

﴿فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك؟ فأخبرته. فرجع زيد وهو يضحك﴾.

إذا: امرأة قبل خبره هنا، وكان مخالفا لما اجتهد عليه زيد.

﴿فقال لابن عباس: ما أراك إلا صدقت رواه مسلم، وغير ذلك مما يطول﴾.

أن الصحابة اعتمدوا ذلك دون استفصال، ودون سؤال.

وهذه الأخبار تدل على أنهم لم يعتبروا إجماع أهل المدينة، لم يردوا النص لإجماع أهل المدينة، ولم يفصلوا هذا الخبر مما تعم به البلوى، ولذلك المخابرة هذه تعم بها البلوى ولم يفصلوا في ذلك، فدل على العموم. حينئذ المخصص والمقيد يحتاج إلى نص، وإذا لم يكن نص رجعنا إلى الأصل.

قال هنا: ﴿لا يقال: إنها أخبار آحاد **فيلزم الدور**﴾.

يعني: كل واحد من هذه هو خبر آحاد، ونحن نريد أن نثبت أن خبر الآحاد يعمل به. إذا: خبر الآحاد دليل على العمل بخبر الآحاد، **فيلزم الدور**، نقول: لا.

هذه النصوص السابقة هي متواترة وليست آحاد، كيف متواترة؟ لأنها دلت على قدر مشترك كلي بين جميع هذه النصوص، وهو أنه يقبل خبر الواحد دون استثناء البتة. فحينئذ لا يرد ما ذكره بعضهم.

﴿بل هي متواترة كما سبق في أخبار الإجماع.

وأيضا: تواتر أنه عليه أفضل الصلاة والسلام كان يبعث الآحاد إلى النواحي﴾ وهذا كذلك .. تضمه إلى ما

سبق ﴿لتبليغ الأحكام، مع العلم بتكليف المبعوث إليهم العمل بذلك﴾.
يعلم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك بعث معاذا إلى اليمن يحمل التوحيد .. أعظم ما يؤمر به. إذا: وجب العمل به دون تفصيل.." (١)

"(ويصح) ﴿قاله بعضهم إجماعا وحكى ابن العربي عن بعضهم منعه.
فعلى الصحة لو قال: له علي عشرة إلا ثلاثة إلا درهما﴾. تأخذ الدرهم من الثلاثة صار اثنين، حينئذ قال: عشرة إلا اثنين صارت ثمانية .. وهكذا ﴿يلزمه ثمانية؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات. وأنت طالق ثلاثا إلا واحدة إلا واحدة، فيقع اثنتان﴾ على ما سبق ﴿ويلغو قوله: إلا واحدة، الثانية على الصحيح من المذهب.
واستدل لجواز الاستثناء من الاستثناء بقوله تعالى: ((إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين))﴾.
((إلا آل لوط)) هذا مستثنى.
قال: ((إلا امرأته)) استثناء من الاستثناء، وهو جائز ولا إشكال فيه.
قال رحمه الله تعالى: (فصل).
هذا القسم الثاني من المخصص المتصل، الأول الاستثناء المتصل.
قال: ﴿القسم الثاني من المخصص المتصل﴾ (الشرط).
المراد بالشرط هنا: الشرط اللغوي، خلافا لمن فسر الشرط هنا بما يقابل السبب والمانع فقد وهم، وإنما المراد به الشرط اللغوي، ومر معنا أنواع الشرط يكون عقليا وعاديا ولغويا، وما يقابل المانع والسبب.
ولذلك قال: (ويختص اللغوي منه بكونه مخصصا).
هو الذي نبحث فيه، وهو اللغوي (يختص اللغوي منه) يعني: من الشرط المطلق. إذا أراد بقوله: (الشرط) أنه مطلق (يختص اللغوي منه بكونه مخصصا).
﴿قال البرماوي في شرح منظومته: الشرط ثلاثة أقسام، ثم قال: الثاني اللغوي، والمراد به: صيغ التعليق بإن ونحوها، وهو ما يذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم نحو قوله تعالى: ((وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن))﴾.
((وإن كن أولات حمل فأنفقوا)) يعني: أنفقوا إن كن، فإن لم يكن أولات حمل فلا تنفقوا، فهو شرط

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٤/٣٧

متصل.

﴿ومنه قولهم في الفقه: العتق المعلق على شرط، والطلاق المعلق على شرط﴾.

المراد به: الشرط اللغوي.

﴿قال في شرح التحرير: وظاهر كلام ابن قاضي الجبل وابن مفلح: أن المحدود في المخصصات يشمل الشروط الثلاثة﴾ وهذا فيه نظر ﴿فإن قال ابن قاضي الجبل قال -لما ذكر حد الموفق والغزالي-: ولا يمنع لزوم الدور بحمل الشرط على اللغوي؛ إذ المحدود هو الشرط الذي هو أعم من العقلي والشرعي واللغوي والعادي﴾.

لكن المراد هنا .. البحث فيه هو: الشرط اللغوي، والتعميم هذا سهو.." (١)

"قد يقال: قوله: فرع وأصل هنا فيه دور؛ لأنه قد يقال بأن الفرع لا يعلم إلا إذا علم القياس، ولا يعلم القياس إلا إذا علم الفرع، ولذلك قال في التحبير: لا يقال الأصل والفرع لا يعرفان إلا بعد معرفة حقيقة القياس. لأنه يلزم منه الدور، فأخذهما في تعريفه دور.

قال: لأنا نقول: إنما نعني بالفرع صورة أريد إلحاقها بالأخرى في الحكم.

وإن شاع عند الأصوليين أن يقال: الفرع هو المقيس، والأصل هو المقيس عليه. حينئذ يؤخذ وصف القياس في تعريف الفرع. يعني: القياس والمقيس عليه أليست متحدة؟ حينئذ يرد .. يقال: الفرع هو المقيس، وما هو القياس؟

لأن المقيس لا يعلم إلا بمعرفة المشتق منه، والقياس هو رد فرع، يلزم منه الدور.

لكن نفسر هنا في الحد الفرع بأنه: صورة أريد إلحاقها بالأخرى في الحكم؛ لوجود العلة الموجبة للحكم فيهما، والأصل المراد به: الصورة الملحق بها -فلا نقول: المقيس عليه-، فلا يلزم الدور من كون لفظ الفرع والأصل، يشعر أن لا يكون هذا فرع وذاك أصل، إلا أن يكون هذا مقيسا على ذلك.

إذا: استوفى هنا ثلاثة أركان المصنف بحده وبقي عليه مما ينتقد وهو إسقاط الركن الرابع أو الثالث في الترتيب وهو: حكم الأصل.

قال هنا: (رد فرع إلى أصل بعلة جامعة) عند المجتهد، إذا قلنا عند المجتهد حينئذ شمل الحد للقياس الصحيح والقياس الفاسد، لو أسقطنا: عند المجتهد؛ لأن ظن المجتهد يختلف قد يصيب وقد يخطئ، إلا على قول من يرى أن كل مجتهد مصيب فلا يحتاج إلى هذا القيد، وأما على الحق .. الصواب أن المجتهد

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٥١

يصيب ويخطئ، والاجتهاد قسمان: منه حق ومنه باطل، حينئذ إذا أردنا القياس الشاما للنوعين فنقول: عند المجتهد.

قال هنا: ﴿قاله القاضي وأبو الخطاب وابن البناء﴾.

يعني: التعريف السابق.

﴿وفي التمهيد أيضا﴾ عرفه بأنه: ﴿تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم واختاره أبو الحسين البصري قال ابن مفلح: ومراده تحصيل مثل حكم الأصل﴾ لأن قوله: تحصيل حكم الأصل في الفرع هذا ممتنع.

يعني: أن يأخذ حكم الأصل فيجعله في الفرع فيكون ذاك خاليا، هذا ممتنع، وإنما المراد به: تحصيل مثل حكم الأصل، فيكون الحكم حكمين: حكم الأول تحريم يتعلق بالخمر مثلا، وحكم آخر، وإن كان موافقا لجنس ما سبق إلا أنه متعلق بالفرع وهو النبيذ.

فنقول: النبيذ محرم والخمر محرم.

إذا قيل: تحصيل حكم الأصل في الفرع، المراد به: إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، وليس المراد أن عينه يزال فيلحق بالفرع وإنما أراد تحصيل مثل حكم الأصل.

قال: ﴿ومعناه في الواضح. وقال: إنه أسد ما رآه﴾ يعني: أسد ما رآه من التعاريف هو هذا.

لكن هذا فيه دخل وهو أن التحصيل هذا -تحصيل مثل حكم الأصل في الفرع- هذا ثمرة القياس وليس هو القياس كما ﴿قال ابن مفلح: لكن هو نتيجة القياس لا نفسه﴾.

ثمرة القياس: هي العلم بثبوت حكم الفرع، هذه ثمرة القياس، عندنا قياس وثمرة القياس، ما هو القياس؟." (١)

"لا يشترط علمه بتفاريع الفقه يعني: ما يتفرع من المسائل على أصولها، والتي يذكرها الفقهاء في متونهم.

قال: ﴿لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيها، فلو كان ذلك شرطا فيها **للزم الدور**؛ لأنها نتيجة الاجتهاد فلا يكون الاجتهاد نتيجتها﴾.

لكن مر معنا أنه لا بد أن يكون عنده ملكة وسجية، وهذه لا تحصل إلا بالنظر في المسائل الفقهية، ومر معنا أنه يشترط في الفقيه أن تكون عنده ملكة وسجية، وأنها صناعة الفقه.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٦١

فحينئذ يشترط فيه أن يكون على علم بجملة من تفاريع الفقه، وأما التفاريع إن كان المراد بها على جهة العموم نعم هو الذي يولدها، لكن جملة تفاريع الفقه لا بد أن تكون مستحصلة قبل الاجتهاد، وإلا كيف حصل له الملكة. فقوله في الشرح هنا فيه ركاكة.

قال: (و) ﴿لا (علم الكلام) أي علم أصول الدين، قاله الأصوليون، لكن الرافعي قال: إن الأصحاب عدوا من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد﴾.

أصول العقائد شيء وعلم الكلام شيء آخر، إلا إذا أرادوا به علم الكلام بمعنى المرادف للتوحيد والعقيدة.

﴿قال البرماوي: والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي حيث قال: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريقة المتكلمين بأدلتهم التي يحررونها. انتهى﴾.

يعني: أصول العقائد المراد بها المسائل التي يجب اعتقادها ولا يشترط إقامتها على طريقة المتكلمين، بل لا يجوز إقامتها على طريقة المتكلمين وإنما تقام على طريقة السلف الصالح. هذا الذي عناه هنا قول البرماوي.

إذا: لا يشترط علم الكلام، علم الكلام ليس بشرط.

هذا إن قلنا بأنه يجوز النظر في علم الكلام.

قال: (ولا معرفة أكثر الفقه).

لكن لا بد أن يكون ثم جملة تحصل بها الملكة، وأما استحضار أكثر الفقه قد يقال بأن المراد به الاستحضار، وأما الجملة التي يتحصل بها وتحصل عنده الملكة هذه لا بد منها.

﴿ولا يشترط فيه أيضا معرفة أكثر الفقه.

قال ابن مفلح: واعتبر بعض أصحابنا وبعض الشافعية: معرفة أكثر الفقه والأشهر: لا؛ لأنه نتيجته﴾.

الفقه جزءان: منه نتيجة للاجتهاد، ومنه ما هو معلوم قطعا.

وما كان معلوما بالاجتهاد منه مسبوق ومنه يحصله المجتهد.

يعني: ليس كل مجتهد يحصل الفقه ابتداء، وإنما يكون مسبوقا بغيره، فالنظر فيما سبق إليه هذا لا بد منه، من أين يحصل الملكة؟

وأما ما لا يحصله هو ومن في عصره، قد يقال بأنه يلزم منه الدور على ما مر معنا، وإلا الأصل فيه أن يكون علمه موقوفا على كثير أو أكثر من مسائل الفقه ليحصل الملكة وإلا لن تكون كذلك.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٧٤

". وأن يكون أظهر من المحدود (١) لا أخفى منه ولا مساوياً له؛ فالخفي كقولنا ما هو البر فتقول الحنطة، والمساوي كقولنا المتحرك ما ليس بساكن.

. ويجتنب فيها أيضاً الألفاظ الغريبة والمشتركة (٢) والمجازية (٣) وكل ما فيه إجمال؛ قال الغزالي إلا إذا كانت قرينة تدل على تفصيله فيجوز.

. ولا يجوز أيضا بما تتوقف معرفته على معرفة المحدود **للزوم الدور**؛ قالوا كالعلم لا يقال فيه معرفة المعلوم لأن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه، فمعرفة المعلوم إذن تتوقف على معرفة على معرفة العلم، والعلم على معرفة المعلوم فجاء الدور ...

. ويجتنب أيضا في الحدود دخول الحكم لأن التصديق فرع التصور، والتصور فرع الحد **فيلزم الدور**.

. ولا يجوز أيضاً دخول "أو" في الحقيقي، قال الأصبهاني لئلا يلزم أن يكون للنوع الواحد فصلان على البدل وذلك محال، وأما في الرسم فجائز (٤).

أقسام الحد:

ينقسم الحد إلى: حد حقيقي، ورسمي، ولفظي، وتعريف بالمثال، وبالتقسيم.

الحد (الحقيقي)

قوله: (فالحقيقي هو القول الدال على ماهية الشيء. والماهية ما يصلح جوابا للسؤال بصيغة "ما هو").

قال الغزالي في المستصفى (١/ ١٣): (إن الحاد ينبغي أن يكون بصيرا بالفرق بين

---

(١) كتعريف الغضنفر بأنه الأسد أو العقار بأنه الخمر.

(٢) كتعريف الشمس بأنها عين، ولكن مع القرينة المبينة يجوز فتقول: عين تضيء جميع آفاق الدنيا.

(٣) كتعريف البليد بأنه حمار، ولكن يجوز مع القرينة كقولك: حمار يكتب.

(٤) الرسوم – كمَا سَيَأْتِي إن شَاء الله – فِيهَا التَّعْرِيف بالخاص والشَّيْء الْوَاحِد يشمل عَلَى خَوَاصّ كَثِير عكس الْحَدّود فأنها لَا تَكُون الا بالجنس والْفَصْل.

مثالَه تقَوْل مَا الانسان؟ بالْحَدّ تقَوْل: حَيَوَان ناطق مَن غَيْر (أو) التشككية. وبالرسم تقَوْل: حَيَوَان ضاحك أو قابَل للتعلَم أو الْكِتَابَة أو. . الخ." (١)

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٤١

"اعتراضات على هذا الحد:

١ – استخدام "أو" التشكيكية وقد سبق بيان عدم جواز دخولها في الحد الحقيقي.

قال ابن النجار في شرح الكوكب (٢/ ٢٩٣): (وبمنافاة أو للتعريف؛ لأنها للترديد. فلهذا أتى الطوفي في مختصره وغيره بالواو).

٢ – قال شيخ الإسلام في الرد على المنطقيين (ص/٨١): (يقال إدخال الصدق والكذب أو التصديق والتكذيب في حد الخبر لا يصلح؛ لأنهما نوعا الخبر وتعريفهما إنما يمكن بالخبر فلو عرف الخبر بهما **لزم الدور**).

قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٩): (وقد قيل في حده ما ذكرناه أولًا، وهو ما تطرق إليه التصديق والتكذيب، وقيل: ما يحتمل التصديق والتكذيب، وأورد عليه أن التصديق هو الإخبار عن كون الخبر صدقًا، أو كذبًا؛ فيكون تعريفًا للخبر بنفسه، وهو دور.

قلت: هذا سؤال قوي؛ لأن قول القائل: قام زيد، جملة خبرية، فإذا قال له السامع: كذبت أو صدقت؛ فقد أجابه بجملة خبرية أيضًا، وكلا الجملتين خبر؛ فلو عرفنا الأولى بتطرق الثانية إليها، عرفنا الخبر بتطرق الخبر عليه. فالأجود إذن في تعريف الخبر ما ذكره الآمدي، وهو أن الخبر هو: (اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها عنه، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسن السكوت عليه).

ومعنى تعريف الأمدي (١) أنه عرفه بأنه اللفظ، واللفظ بالنسبة للخبر جنس بعيد وكان الأولى أن يقول القول لأنه جنس قريب للخبر، يوضحه أن اللفظ أعم من القول فاللفظ يطلق على أي صوت اعتمد على مخرج الحروف بخلاف القول فهو اللفظ الموضوع لمعنى، وهو مقصوده هنا بقرينة باقي القيود التي ذكرها في التعريف.

وقوله (الدال بالوضع) يعني أن اللفظ دل على المعني ذاته بنفسه وقد احترز بذلك القيد عن أن يكون اللفظ دالا بجهة الملازمة وهي أن يكون المعنى من لوازم أو مقتضيات اللفظ – مثلا إن قلنا هذا الشراب مسكر، وعللناه بلازم الإسكار وهي

---

(١) انظر الإحكام (٢/ ١٥).." [1]

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٦٢

"اعتراض على هذا الحد:

١ - قال شيخ الإسلام في الرد على المنطقيين (ص/٨١): (يقال إدخال الصدق والكذب أو التصديق والتكذيب في حد الخبر لا يصلح؛ لأنهما نوعا الخبر وتعريفهما إنما يمكن بالخبر فلو عرف الخبر بهما **لزم الدور**).

والأولى في تعريف الخبر كما ذكر الآمدي ونقله عنه الطوفي أنه (القول الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم، أو سلبها عنه، مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك، على وجه يحسن السكوت عليه).

وقوله: (الدال بالوضع) يعني أن اللفظ دل على المعني ذاته بنفسه وقد احترز بذلك القيد عن أن يكون اللفظ دالا بجهة الملازمة وهي أن يكون المعنى من لوازم أو مقتضيات اللفظ - مثلا إن قلنا هذا الشراب مسكر، وعللناه بلازم الإسكار وهي الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة؛ لأن الرائحة ليست نفس العلة.

وقوله: (على نسبة) أي كقولنا: قام زيد، فنسبنا القيام لزيد واحترز به عن أسماء الأعلام وعن كل ما ليس له دلالة على نسبة.

وقوله (مع قصد المتكلم به الدلالة على ذلك) احتراز عن صيغة الخبر إذا وردت ولا تكون خبرا كالواردة على لسان النائم والساهي والحاكي لها أو لقصد الأمر كقوله تعالى (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) [المائدة: ٤٥] وقوله: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) [البقرة: ٢٣٣] (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ) [البقرة: ٢٢٨] (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا) [آل عمران: ٩٧] ونحوه حيث إنه لم يقصد بها الدلالة على النسبة ولا سلبها.

وقوله (معلوم إلى معلوم) حتى يدخل فيه الموجود والمعدوم.

وقوله (أو سلبها عنه) حتى يعم ما مثل قولنا: زيد في الدار، ليس في الدار.

وقوله (يحسن السكوت عليه) احتراز عن اللفظ الدال على المركب التقييدي وهو: المركب من اسمين، أو اسم وفعل، يكون الثاني قيداً في الأول، ويقوم مقامهما لفظ مفرد مثل: حيوان ناطق، وزيد كاتب، فإنه يقوم مقام الأول الإنسان، ومقام الثاني الكاتب. وهذا المركب التقييدي لا يصدق عليه حد الجملة؛ لأنه لم يفد نسبة يحسن السكوت عليها.

تعريف الإنشاء:

قال الشيخ - رحمه الله -: (والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب).

قال الشيخ في شرح الأصول (ص/١١٣): (كل كلام لا يصلح أن يقال عنه صدق أو كذب فهو إنشاء ومنه الأمر والنهي كقوله تعالى (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) [النساء:." (١)

"مختصة ببعض، وإن أريد بسورة من جنسه فى البلاغة والعلو فيتناول كل القرآن وكل بعض منه، وهذا أقرب إلى عرض الأصولى وهو تعريف القرآن الذى هو دليل فى الفقه».

والإعجاز قيد ثان فى التعريف يخرج به الحديث القدسى والنبوى فإن كلّا منهما لم ينزل للإعجاز (١).

وقولهم: (المكتوب فى المصاحف) المصاحف جمع مصحف وهو ما جمع فيه صحائف القرآن، والمكتوب قيد ثالث فى التعريف خرج به ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه مثل: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله) (٢).

قال الشيخ عز الدين بن الملك (٣):

فإن قلت: إن أردت من المصحف ما قلت يلزم الدور (٤)، لأن

---

(١) الحديث القدسى هو حديث أضافه النبى صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى.

والحديث النبوى هو ما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقريرا أو وصف خلقى أو خلقى ولا خلاف بين العلماء فى أن معنى كلّ من الحديث ا القدسى والنبوى من عند الله تعالى. كذلك لا خلاف بينهم فى أن لفظ الحديث النبوى من عند الرسول صلى الله عليه وسلم. وإنما الخلاف بينهم فى لفظ الحديث القدسى: فذهب بعضهم إلى أنه من عند الله تعالى كالقرآن وذهب البعض الآخر إلى أنه من عند الرسول صلى الله عليه وسلم كالحديث النبويّ (الباعث الحثيث لابن كثير ١٧، وضوء القمر ١٤، ومصطلح الحديث لأستاذى المرحوم الشيخ الشهاوى ٣٩).

(٢) سبل السلام ٤/ ١٢٧٦.

(٣) شرح المنار ٣٦.

(٤) حقيقة الدور: هو حقيقة الشيء على ما توقف عليه، وحقيقة التسلسل: هو ترتب أمور غير متناهية ومن أمثلة ذلك: أننا نقول: إن من أدلة وجوب الوجود لله تعالى أنه سبحانه يجب افتقار العالم إليه وكل

---

(١) التمهيد – شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٢٥

من وجب افتقار العالم إليه فهو واجب الوجود فالله واجب الوجود.

دليل الصغرى: العالم حادث وكل حادث يجب افتقاره إلى محدث.." [١]

"تصور المصحف موقوف على تصور القرآن والقرآن موقوف على المصحف وإلا لم يخرج ما نسخت تلاوته فلا يطرد التعريف (١).

قلنا: تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم شخصى معروف عند كل أحد حتى عند الصبيان يحفظونه ويتدارسونه، والقرآن بمفهومه العامى موقوف على تصور المصحف فلا يلزم الدور (٢).

وربما يقول قائل: المكتوب فى المصاحف حادث عند أهل السنة خلافا للحنابلة والقرآن كلام الله تعالى قديم وليس بحادث (٣)؟

دليل الكبرى: أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث فإن رجع الأمر إلى الأول مباشرة أو بواسطة فالدور لأن الأمر دار ورجع إلى مبدئه وإن تتابع المحدثون واحدا بعد واحد إلى ما لا نهاية فالتسلسل وكل من الدور والتسلسل محال على الله تعالى (شرح البيجورى على الجوهرة ١/ ٥٧، ٥٨).

(١) اطرد الأمر اطرادا تبع بعضه بعضا. تقول اطرد الأمر أى استقام- مختار الصحاح ٣٨٩.

(٢) القرآن الكريم له مفهومان: جزئى وكلى:

فالجزئى: هو المجموع الشخصى الذى بين دفتى المصحف.

والكلى: هو الشامل للكل والجزء وهو الكلام المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم الخ.

فتصور المصحف موقوف على تصور حقيقة القرآن بمفهومه الشخصى وهو مجموع ما بين الدفتين لأنه إذا قيل لك: ما المصحف؟ فتقول: هو الذى كتب فيه القرآن وهذا معروف عند كل أحد فهو بديهى لا يتوقف على شيء.

والقرآن بمفهومه الكلى موقوف على تصور المصحف لأخذه فى تعريفه فلا دور لاختلاف جهة التوقف لأن ماهية المصحف إنما هى موقوفة على القرآن بمفهومه الجزئى والمفهوم على ماهية المصحف إنما هو القرآن بمفهومه الكلى.

(٣) جاء فى العقيدة الطحاوية ١٢٩.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٣

(... والقرآن فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الألسن مقروء وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق والقرآن غير مخلوق). " [١]

"الرابع: فائدة الوضع:

الغرض من وضع اللفظ بإزاء المعنى هو إفادة النسب الإسنادية أو التقييدية، أو الإضافية بين المفردات بعضها إلى بعض، وإفادة المعانى المركبة بالنسبة للمركبات، فمثلا لفظ «زيد» وضع ليستفاد به الإخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره ولم يوضع لإفادة الذات. ولو قلنا: إن الغرض من وضع الألفاظ المفردة تصوّر هذه المعانى المفردة للزم الدور، حيث إن إفادة اللفظ لمعناه يتوقف على العلم بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، والعلم بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى يتوقف على تصور هذا المعنى، لأنه لا يتصور الوضع لشيء مجهول، ومن هنا يعلم أن تصور المعنى متقدم على العلم بالوضع، فلو قلنا: إن تصور المعنى مستفاد من الوضع لزم من ذلك أن يكون تصور المعنى متأخرا عن العلم بالوضع، وقد فرضناه متقدما عليه، وبذلك تكون النتيجة أن تصور المعنى متقدم على العلم بالوضع متأخر عنه وهو دور.

فإن قيل: هذا بعينه قائم فى المركبات، لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم لكونه موضوعا لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول، فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور، لأن تصور المعنى المركب متقدم عن الوضع متأخر عنه.

والجواب: لا نسلم أن إفادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا له، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعة للمعانى المفردة، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع والنصب دالة على المعانى المخصوصة وحينئذ فلا دور (١).

---

(١) شرح الاسنوى ١/ ١٦٨، وأصول الفقه للشيخ زهير ١/ ١٩٨.." [٢]

"وقد نوقش هذا الدليل: بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر فالأصل عدمه.

القول الثانى: أن الواضع للغات هو البشر.

وهذا القول للمعتزلة (١).

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٢٤

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٦٤

قال الشيخ جلال الدين المحلى رحمه الله (٢):

«وقال أكثر المعتزلة هى اصطلاحية أى وضعها البشر واحدا فأكثر حصل عرفانها لغيره منه بالإشارة والقرينة كالطفل، إذ يعرف لغة أبويه بهما».

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بما يلى:

قال تعالى: وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

وجه الدلالة:

أن معنى قوله: بِلِسانِ قَوْمِهِ أى بلغة قومه، وهذا يقتضى تقدم اللغة على بعثة الرسل. فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال فيلزم الدور، لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها (٣).

وأجيب عن هذا: بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال، إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا سبق الإرسال على اللغات حتى يلزم الدور، لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة لترتب فائدة الإرسال عليه.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٧٠، وإرشاد الفحول ١٢.

(٢) شرح الجلال ١/ ٢٧٠.

(٣) الإحكام للآمدى ١/ ٧١، وشرح العضد ١/ ١٩٤، وإرشاد الفحول ١٣.." [1]

"فالكلام صحيح مع أن الشرط محال وقوعه.

وقد ذكر الشيخ الإسنوى رحمه الله جوابا عن هذه المناقشة: يتلخص فى أن الآية الكريمة لو قطع النظر عن سبب نزولها لا دلالة فيها على الجواز كما تقولون. لكن لو نظرنا إلى سبب النزول وهو أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمدا صلى الله عليه وسلم يأمر بالشيء ثم ينهى عنه فأنزل الله ردا عليهم قوله: ما ننسخ من آية .. الآية لكان فى الآية دليل على الجواز وذلك لأنها ردت عليهم فى شيء عابوه قد وقع فعلا (١).

ثم قال الإسنوى: فإن قيل: صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ فلو أثبتنا صحة النسخ بالآية لكان يلزم الدور.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٧٠

قلنا: لا نسلم: بل الاستدلال بها متوقف على صحة النبوة.

واستدل الجمهور على الوقوع الشرعى بأدلة كثيرة: منها ما هو مسوق للرد على الشمعونية والعنانية من اليهود، ومنها ما هو مسوق للرد على أبى مسلم وكذلك العيسوية من اليهود.

فمن الأول ما يلى:

أولا: جاء فى التوراة أن الله تعالى أمر آدم عليه السلام أن يزوج بناته من بنيه، وورد أنه كان يولد له كل بطن من البطون ذكرا وأنثى، فكان يزوج توأمة هذا للآخر ويزوج توأمة الآخر لهذا، وهكذا إقامة لاختلاف البطون مقام اختلاف الآباء والأمهات، ثم حرم الله ذلك عليهم بإجماع المتدينين من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم (٢).

---

(١) نهاية السول ٢/ ١٦٨، وروح المعانى للآلوسى ١/ ٤٩١، وتفسير الخازن ١/ ٧٩، وتفسير البغوى بهامش تفسير الخازن ١/ ٧٩.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ٥٥ والإحكام للآمدى ٢/ ١٦٧، والتقرير والتخبير ٣/ ٤٥، وشرح الإسنوى ٢/ ١٦٨، واظهار الحق ٢٩٨.." (١)

"فصل: [في تعريف الحد] :

معنى الحد هو: الجامع لجنس ما فرقه التفصيل، المانع من دخول ما ليس من جملته فيه١. ولذلك سمي البواب حدادا؛ لأنه يمنع من ليس من أهل الدار من الدخول إليها.

---

١ الأصوليون في تعريف "الحد" على فريقين:

الفريق الأول: لم يعرفه؛ لأنه يستلزم الدور.

الفريق الثاني: عرفه؛ وهؤلاء اختلفوا على أقوال كثيرة، لا داعي لذكرها، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى المراجع التي ذكرناها قريبا.." (٢)

"الفصل الثاني فيما يحتاج إليه أصول الفقه من المقدمات

لما كان أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه والطريق هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مفضيا إما

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٣٤٨

(٢) العدة في أصول الفقه أبو يعلى ابن الفراء ٧٤/١

إلى العلم بالمدلول أو إلى الظن به والمدلول هنا هو الحكم الشرعي وجب علينا تعريف مفهومات هذه الألفاظ أعني العلم والظن والنظر والحكم الشرعي ثم ما كان منها بين الثبوت كان غنيا عن البرهان وما لم يكن كذلك وجب أن يحال بيانه على العلم الكلي الناظر في الوجود ولواحقه لأن مبادئ العلوم الجزئية لو برهن عليها فيها **لزم الدور** وهو محال." (١)

"ويقرب منه العلم بالأمور الوجدانية كاللذة والألم وإن كان عقليا فأما أن يكون الموجب مجرد تصور طرفي القضية أو لا بد من شئ آخر من القضايا فالأول هو البديهيات والثاني النظريات

وأما إن كان الموجب مركبا من الحس والعقل فإما أن يكون من السمع والعقل وهو المتواترات أو من سائر الحواس والعقل وهو التجريبيات والحدسيات وأما الذي لا يكون لموجب فهو اعتقاد المقلد وأما الجازم غير المطابق فهو الجهل وأما الذي لا يكون جازما فالتردد بين الطرفين إن كان على السوية فهو الشك وإلا فالراجح ظن والمرجوح وهم الثاني أنه ليس يجب أن يكون كل تصور مكتسبا وإلا **لزم الدور** أو." (٢)

"قلت لا نسلم أن هذه الصور الأربع تشترك في مفهوم واحد وذلك لأن المفهوم الأول معناه أنه لا قدرة له على الفعل وهذا إشارة إلى العدم والمفهوم الرابع معناه أنه يعاقب عليه وهذا إشارة إلى الوجود ونحن لا نجد بينهما قدرا مشتركا وأما قوله ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله

قلنا لما فسرت القبيح بأنه الذي يستحق الذم بفعله وجب تفسير الاستحقاق والذم فأما الاستحقاق فقد يقال الأثر يستحق المؤثر على معنى أنه يفتقر إليه لذاته ويقال المالك يستحق الانتفاع بملكه على معنى أنه يحسن منه ذلك الانتفاع والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال الحسن هو الذي لا يستحق فاعله الذم **فيلزم الدور** وإن أراد بالاستحقاق معنى ثالثا فلا بد من بيانه وأما الذم فقد قالوا إنه قول أو فعل أو ترك قول أو." (٣)

"حكم تعلم أصول الفقه ولنختم هذا الفصل بذكر بحثين الأول أن تحصيل هذا العلم فرض والدليل عليه أن معرفة حكم الله تعالى في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم وما لا يتأدى الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وإنما قلنا أن معرفة حكم الله تعالى واجبة للإجماع على أن المكلف غير مخير بين النفي والاثبات في الوقائع النازلة بل لله تعالى في كل واقعة أو في

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٨٢/١

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٨٤/١

(٣) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ١٠٧/١

أكثر الوقائع أحكام معينة على المكلف وإنما قلنا إنه لا طريق إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بهذا العلم لأن المكلف إما أن يكون عاميا أو لا يكون فإن كان عاميا ففرضه السؤال لقوله فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون لكن لا بد من انتهاء السائلين إلى عالم وإلا **لزم الدور** أو التسلسل وعلى جميع التقادير فحكم الله تعالى لا يصير معلوما." (١)

"وثانيها أنها لو كانت بالمواضعة لارتفع الأمان عن الشرع لأنها لعلها على خلاف ما اعتقدناها أحمد لأن اللغات قد تبدلت فان قلت لو وقع ذلك لاشتهر قلت هذا مبني على أن الواقعة العظيمة يجب اشتهارها وذلك ينتقض بسائر معجزات الرسول وبأمر الاقامة أنها فرادى أو مثناة أما القائلون بالاصطلاح فقد تمسكوا بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرسول فلو كانت اللغة توقيفية والتوقيف لا يحصل إلا بالبعثة **لزم الدور** وهو محال." (٢)

"استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الألفاظ المفردة **لزم الدور** بل الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكين الانسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة فان قلت ما ذكرته في المفردات قائم بعينه في المركبات لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المدلول وذلك يستدعي سبق العلم بذلك المدلول فلو استفيد العلم بذلك المدلول من ذلك اللفظ المركب **لزم الدور** قلت لا نسلم أن الألفاظ المركبة لا تفيد مدلولها إلا عند العلم بكون تلك الألفاظ المركبة موضوعة لذلك المدلول

بيانه أنا متى علمنا كون كل واحد من تلك الألفاظ المفردة موضوعا." (٣)

"واما ما يتركب من العقل والنقل فالاعتراض عليه أن الاستدلال بالمقدمتين النقليتين على النتيجة لا يصح إلا إذا ثبت أن المناقضة غير جائزة على الواضع وهذا إنما يثبت اذا ثبت أن الواضع هو الله تعالى وقد بينا أن ذلك غير معلوم فان قلت الناس قد أجمعوا على صحة هذا الطريق لأنهم لا يثبتون شيئا من مباحث علم النحو والتصريف إلا بهذا الطريق والاجماع حجة قلت اثبات الاجماع من فروع هذه القاعدة لأن اثبات الاجماع سمعي فلا بد فيه من اثبات الدلائل السمعية والدليل السمعي لا يصح إلا بعد ثبوت

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١/١٧٠

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١/١٨٧

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ١/١٩٩

اللغة والنحو والتصريف فالإجماع فرع هذا الأصل فلو أثبتنا هذا الأصل بالاجماع لزم الدور وهو محال فهذا تمام الإشكال والجواب." (١)

"وسط والذي يكون بوسط ينتهي إلى غير ذي وسط وإلا لزم الدور أو التسلسل وغير اللازم قد يكون سريع الزوال وقد يكون بطيئه الثاني أن الوصف الخارجي إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره وهو الخاصة أو من حيث إنه موجود فيه وفي غيره وهو العرض العام وهذا التقسيم وإن كان بالحقيقة في المعاني لكنه عظيم النفع في الألفاظ." (٢)

"لكنه لو صرح بذلك فإنه لا يقع الطلاق فما هو أضعف منه وهو قوله أنت طالق أولى بأن لا يقتضي وقوع الطلاق الثاني أن هذه الصيغ لو كانت أخبارا لكانت إما أن تكون كذبا أو صدقا فان كانت كذبا فلا عبرة بها وان كانت صدقا فوقوع الطالقية إما أن

يكون متوقفا على حصول هذه الصيغ أو لا يكون فإن كان متوقفا عليه فهو محال لأن كون الخبر صدقا يتوقف على وجود المخبر عنه والمخبر عنه ها هنا هو وجود الطالقية فلإخبار قوله عن الطالقية يتوقف كونها صدقا على حصول الطالقية فلو توقف حصول الطالقية على هذا الخبر لزم الدور وهو محال وإن لم يكن متوقفا عليه فهذا الحكم لا بد له من سبب آخر فبتقدير ح صول ذلك السبب تقع الطالقية وإن لم يوجد هذا الخبر وبتقدير عدمه لا توجد وإن وجد هذا الإخبار وذلك باطل بالاجماع فان قيل لم لا يجوز أن يكون تأثير ذلك المؤثر في حصول الطالقية يتوقف على هذه اللفظة." (٣)

"المسألة الثانية ذكروا في حد الأمر بمعنى القول وجهين أحدهما ما قاله القاضي أبو بكر وارتضاه جمهور الأصحاب أنه هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وهذا خطأ أما أولا فلأن لفظتي المأمور والمأمور به مشتقتان من الأمر فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور وأما ثانيا فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بها لزم الدور وثانيهما ما ذكره أكثر المعتزلة وهو أن الأمر هو قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه وهذا خطأ من وجوه الأول أنا لو قدرنا إن الواضع ما وضع لفظة افعل لشئ أصلا حتى كانت هذه اللفظة من المهملات ففي تلك الحالة لو تلفظ الإنسان بها مع من دونه لا يقال

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢١٥/١

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٢٢٤/١

(٣) المحصول لـلـرازي الرازي، فخر الدين ٣١٨/١

فيه إنه أمر ولو أنها صدرت عن النائم والساهي أو على سبيل انطلاق اللسان بها اتفاقا أو على سبيل الحكاية لا يقال فيه إنه أمر ولو أنا قدرنا أن الواضح وضع بإزاء معنى الأمر لفظ إفعل وبإزاء معنى الخبر لفظ إفعل لكان المتكلم بلفظ إفعل آمرا والمتكلم بلفظ إفعل مخبرا." (١)

"والأول باطل لأنه إن كان كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام مشروطا بكونه حجة في القسم الآخر لزم الدور وإن افتقر كونه حجة في هذا القسم إلى كونه حجة في ذلك القسم ولا ينعكس فحينئذ يكون كونه حجة في ذلك القسم يصح أن يبقى بدون كونه حجة في هذا القسم فيكون العام المخصوص حجة

في ذلك القسم هذا مع أنا نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فلم يكن جعل البعض مشروطا بالآخر أولى من العكس والقسم الثاني أيضا باطل لأن كونه حجة في الكل يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الأقسام لأن الكل لا يتحقق إلا عند تحقق جميع الأفراد فلو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل لزم الدور وهو محال ولما بطل القسمان ثبت أن كونه حجة في ذلك البعض لا يتوقف على كونه حجة في البعض الآخر ولا على كونه حجة في الكل فإذن هو حجة في ذلك البعض سواء ثبت كونه في البعض الآخر أو في الكل أو لم يثبت ذلك فثبت ان العام المخصوص حجة الثاني هو أن المقتضى لثبوت الحكم في غير محل التخصيص قائم." (٢)

"الثاني وهو أن المعقول من المختلفين هما اللذان لا يقوم أحدهما مقام الآخر والعدم والوجود لا يقوم أحدهما مقام الآخر بوجه أصلا فكانا في غاية المخالفة فثبت إن عدم الإتيان بمثل فعله مخالف للإتيان بمثل فعله من كل الوجوه قلت هب أنها في أصل الوضع كذلك لكنها في عرف الشرع ليست كذلك ولهذا لا يسمى إخلال الحائض بالصلاة مخالفة للمسلمين بل هي عبارة عن عدم الإتيان بمثل فعله إذا كان الإتيان به واجبا وعلى هذا لا يسمى ترك مثل فعل النبي ص مخالفة إلا إذا دل فعله على الوجوب فإذا أثبتنا ذلك بهذا الدليل لزم الدور وهو محال

والواجب عن الثاني لم قلت إن الإتيان بمثل فعل الغير مطلقا يكون تأسيا به بل عندنا كما يشترط في التأسي المساواة في الصورة يشترط فيه." (٣)

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ١٦/٢

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ١٨/٣

(٣) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٢٤٠/٣

"فإن كان الأول كان ذلك الزائد حادثا فذلك الزائد لحدوثه يكون مساويا للضد الطارئ في القوة واذا استويا في القوة امتنع رجحان أحدهما على الآخر واذا امتنع عدم كيفية الباقي امتنع عدم ذلك الباقي لا محالة وإن كان الثاني وهو أن لا يحصل للباقي أمر زائد على ما كان حاصلا له حال الحدوث لزم أن تكون قوة الباقي مساوية لقوة الحادث وحينئذ يبطل الرجحان وثانيهما أن الشئ حال حدوثه كما يمتنع عدمه فالباقي حال بقائه لا بد له من سبب لكونه ممكنا وهو مع السبب يمتنع عدمه فإذا امتنع العدم عليهما استويا في القوة فيمتنع الرجحان الحجة الثانية هي أن طريا الحكم الطارئ مشروط بزوال المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطريان الطارئ لزوم الدور وهو محال الحجة الثالثة أن الطارئ إما أن يطرأ حال كون الحكم الأول معدوما أو موجودا فإن كان الأول استحال أن يؤثر في عدمه لأن إعدام المعدوم محال." (١)

"والثاني نقول به لأن عندنا يجب في كل عصر متابعة بعض من كان فيه من المؤمنين وهو الإمام المعصوم سلمنا أن المراد متابعة جميع مؤمني العصر لكن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وهو أمر غائب عنا فكيف يعلم في المجمعين كونهم مصدقين بقلوبهم لاحتمال أنهم وإن كانوا مصدقين باللسان لكنهم كفرة بالقلب وإذا جهلنا ذلك جهلنا كونهم مؤمنين وإذا كان الواجب علينا اتباع المؤمنين فمتى جهلنا كونهم مؤمنين لم يجب علينا اتباعهم وهو أيضا لازم على المعتزلة القائلين بأن المؤمن هو المتسحق للثواب لأن ذلك غير معلوم أيضا وأيضا فالأمة متى أجمعت لم نعلم كونهم مستحقين للثواب إلا بعد العلم بكونهم محقين في ذلك الحكم إذ لو لم نعلم ذلك لجوزنا كونهم مخطئين وأن يكون خطؤهم كثيرا يخرجهم عن استحقاق الثواب واسم الايمان فإذن إنما نعرف كون المجمعين مؤمنين إذا عرفنا أن ذلك الحكم صواب فلو استفدنا العلم بكونه ص‍وابا من إجماعهم لزم الدور فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المراد من المؤمنين المصدقين باللسان كما في قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت لا شك أن إطلاق اسم المؤمنين على المصدقين باللسان." (٢)

"والجواب عن الأول أن الآية مختصة بأهل بيعة الرضوان وبالاتفاق لا اختصاص لهم بالإجماع وعن الخبر أنه يلزم منه أن الصحابي الواحد إذا قال نقيض قول التابعي أن نقطع بأن الحق قول الصحابي وعن الأثر أن إنكارها على أبي سلمة لعله كان لأنه خالف بعد الإجماع أو في مسألة قطعية أو لأنه خالف قبل

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٣/٢٨٩

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٤/٤٨

أن كان أهلا للاجتهاد أو لأنه أساء الأدب في

المناظرة ولأن قول عائشة رضي الله عنهما ليس بحجة المسألة الثامنة اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة المخطئين من أهل القبلة في مسائل الأصول فإن لم نكفرهم اعتبرنا قولهم لأنهم اذا كانوا من المؤمنين ومن الأمة كان قول من عداهم قول بعض المؤمنين فلا يكون حجة وإن كفرناهم انعقد الإجماع بدونهم لكن لا يجوز التمسك بإجماعنا عن كفرهم في تلك المسائل لأنه إنما ثبت خروجهم عن الإجماع بعد ثبوت كفرهم في تلك المسائل فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا وحدنا لزم الدور." (١)

"من ماهية النوع وأعرف منها فإذن لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما لزم الدور واعترضوا عليه أيضا من ثلاثة أوجه أحدها أن كلمة أو للترديد وهو ينافي التعريف ولا يمكن إسقاطها هاهنا لأن الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا وثانيها ان كلام الله عز وجل لا يدخله الكذب فكان خارجا عن هذا التعريف وثالثها أن من قال محمد ومسيلمة صادقان فإن هذا خبر مع أنه ليس بصدق ولا كذب ويمكن أن يجاب عن الأول بأن المعرف لماهية الخبر أمر واحد وهم إمكان تطرق أحد هذين الوصفين إليه وذلك لا ترديد فيه وعن الثاني

أن المعتبر إمكان تطرق أحد هذين الوصفين إليه وخبر الله تعالى كذلك لأنه صدق." (٢)

"يقتضي نسبة الناطق إلى الحيوان مع أنه ليس بخبر لأن الفرق بين النعت والخبر معلوم بالضرورة فإن قلت أزيد في الحد قيدا اخر فاقول إنه الذي يقتضي نسبة أمر إلى أمر بحيث يتم معنى الكلام والنعت ليس كذلك قلت إن عنيتم بكون الكلام تاما إفادته لمفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت لأن قول القائل الحيوان الناطق بكر يفيد معناه بتمامه وإن عنيتم به إفادته لتمام الخبر لم يعقل ذلك إلا بعد تعقل الخبر فإذا عرفتم به الخبر لزم الدور

وإن عنيتم به معنى ثالثا فاذكروه وثالثها أن قولنا نفيا وإثباتا يقتضي الدور لأن النفي هو الإخبار عن عدم الشئ والإثبات هو الإخبار عن وجوده فتعريف الخبر بهما دور واذا بطلت هذه التعريفات فالحق عندنا أن تصور ماهية الخبر غني عن الحد والرسم لدليلين الأول أن كل أحد يعلم بالضرورة معنى قولنا إنه موجود وإنه ليس بمعدوم وأن الشئ الواحد لا يكون موجودا ومعدوما ومطلق الخبر جزء." (٣)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/١٨٠

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٢١٨

(٣) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٢٢١

"ولقائل أن يعترض على الأول بأن العلم بصدق الرسول موقوف على دلالة المعجزة على صدقه صلى الله عليه وسلم وذلك إنما كان لأن المعجز قائم مقام التصديق بالقول وإذا كان صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مستفادا من تصديق الله تعالى إياه وذلك إنما يدل أن لو ثبت أن الله صادق إذا لو جاز الكذب عليه لم يلزم من تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم كونه صادقا فإذن العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم موقوف على العلم بصدق الله تعالى فلو استفدنا العلم بصدق الله تعالى من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم **للزم الدور** فان قلت لا نسلم أن دلالة تصديق الله تعالى للرسول على كونه صادقا يتوقف على العلم بكون الله تعالى صادقا لأن قوله للشخص المعين أنت رسولي جار مجرى قول الرجل لغيره أنت وكيلي فإن هذه الصيغة وإن كانت إخبارا في الأصل لكنها إنشاء في المعنى والإنشاء لا يتطرق إليه التصديق والتكذيب وإذا كان كذلك فقول الله تعالى للرجل المعين أنت رسولي يدل على رسالته سواء قدر أن الله تعالى صادق أو لم يقدر ذلك وعلى هذا ينقطع الدور قلت هب أن قوله في حق الرسول المعين إنه رسولي إنشاء." (١)

"ليس يحتمل الصدق والكذب لكن الإنشاء تأثيره في الأحكام الوضعية لا في

الأمور الحقيقية وإذا كان كذلك لم يلزم من قول الله تعالى له أنت رسولي أن يكون الرسول صادقا في كل ما يقول لأن كون ذلك الرجل صادقا أمر حقيقي والأمور الحقيقية لا تختلف باختلاف الجعل الشرعي فإذن لا طريق إلى معرفة كون الرسول صادقا فيما يخبر عنه إلا من قبل كون الله تعالى صادقا وحينئذ **يلزم الدور** وعلى الثاني أن البحث في أصول الفقه غير متعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت بل عن الكلام المسموع الذي هو الأصوات المقطعة وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الكلام القائم بذاته تعالى صدقا كون هذا المسموع صدقا فلعمنا حتى أن هذه الحجة مغالطة وأيضا يقال لم قلت إن الكلام القائم بذاته تعالى صدق قوله لأنه تعالى ليس بجاهل ومن لا يكون جاهلا استحال أن يخبر بالكلام النفساني خبرا كاذبا قلنا هذه القضية غير بديهية فما البرهان وأما المعتزلة فهم ظنوا أن هذا البحث ظاهر على قواعدهم فقالوا الكذب قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح." (٢)

"الصحابي وليس نصا صريحا إذ قد يقول الواحد منا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمادا على ما نقل إليه وإن لم يسمعه منه صلى الله عليه وسلم إما إذا صدر عن غير الصحابي فليس ظاهره ذلك المرتبة

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٢٧٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٢٧٥

الثالثة أن يقول أمر رسول الله بكذا أو نهى عن كذا وهذا يتطرق إليه الاحتمال الأول مع احتمال آخر وهو أن مذاهب الناس في صيغ الأوامر النواهي مشهورة فربما ظن ما ليس بأمر أمرا ولأجله اختلف الناس في أنه هل هو حجة أم لا والأكثرون على أنه حجة لأن الظاهر من حال الراوي أن لا يطلق هذا اللفظ إلا إذا تيقن مراد الرسول صلى الله عليه وسلم

ولقائل أن يقول لم لا يكفي فيه الظن فإن قلت لأن هذه الصيغة حجة فلو أطلقه الراوي مع تجويزه خلافه لكان قد أوجب على الناس ما يجوز أن لا يكون واجبا عليهم وذلك يقدح في عدالته فنقول على هذا لا يمكنكم العلم بأن هذا الراوي ما اطلق هذه اللفظه إلا بعد علمه بمراد الرسول إلا إذا علمتم أنه حجة وأنتم إنما اثبتم كونه حجة بذلك **فلزم الدور**." (١)

"يقول سمعت أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمنا سقوط ما ذكروه قوله ثانيا الفرع مع عدالته ليس يجوز له أن يوجب شيئا على غيره إلا إذا علم أو ظن أنه عليه الصلاة والسلام أوجبه قلنا روايته إنما توجب على الغير شيئا لو ثبت كون الراوي عدلا فإن بينتم إثبات كونه عدلا بأن هذه الرواية توجب على غيره شيئا **لزم الدور** ثم نقول ينتقض ما ذكرتموه من الوجهين بشاهد الفرع إذا لم يذكر شاهد الأصل فإن ما ذكرتموه قائم فيه مع لا تقبل شهادته فإن قلت الفرق من وجهين الأول أن الشهادة تتضمن إثبات حق على عين والخبر يتضمن إثبات الحق على الجملة من دون تخصيص ويدخل من التهمة في إثبات الحقوق على الأعيان ما لا يدخل في إثباتها على الجملة فجاز ان تؤكد الشهادة بما لا تؤكد به الرواية كما أكدنا باعتبار العدد فيها دون الرواية الثاني أن شهود الأصل لو رجعوا عن شهادتهم لزمهم الضمان على قول بعض الفقهاء. فإذا لم يؤمن أن يؤدي اجتهاد الحاكم إلى ذلك لو رجعوا وجب أن." (٢)

"للأخر فقولك بعد ذلك في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما إعادة لعين ذلك فيكون ذلك تكريرا من غير فائدة وإن كان شيئا آخر فلا بد من بيانه وأيضا فبتقدير أن يكون المراد منه شيئا آخر لكن لا يجوز ذكره في تعريف القياس لأن ماهية القياس تتم بإثبات مثل معلوم لمعلوم آخر بأمر جامع وإذا تمت الماهية بهذا القدر وكان ذلك المعلوم الزائد خارجا فلا يجوز ذكره وثانيها أن قوله في إثبات حكم لهما مشعر بأن الحكم في الأصل والفرع مثبت بالقياس وهو باطل فإن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل فلو كان

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٤٤٦

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٤/٤٥٩

ثبوت الحكم في الأصل فرعا على القياس للزم الدور وثالثها أنه كما يثبت الحكم بالقياس فقد تثبت الصفة أيضا بالقياس كقولنا الله عالم فيكون له علم قياسا على الشاهد ولا نزاع في أنه قياس." (١)

"وتاسعها أن علم الله تعالى دائر مع كل معلوم وجودا وعدما فإنه لو كان المعلوم جوهرا لعلمه جوهرا ولو لم يكن المعلوم جوهرا فإن الله تعالى لا يعلمه جوهرا فالعلم دائر مع المعلوم وجودا وعدما مع أنه يستحيل أن يكون أحدهما علة للآخر أما أنه لا يكون العلم علة للمعلوم فلأن شرط كونه علما أن يتعلق بالشيء على ما هو به فما لم يكن المعلوم في نفسه واقعا على ذلك الوجه استحال تعلق العلم به على ذلك الوجه إذن تعلق العلم به على ذلك الوجه مشروط بوقوعه على ذلك الوجه فلو كان وقوعه على ذلك الوجه متوقفا على تعلق العلم به لزم الدور واما أنه يستحيل أن يكون المعلوم علة للعلم فلأن علم الله تعالى صفة أزلية واجبة الوجود وما كان كذلك يستحيل أن يكون معلول علة فثبت أنه وجد الدوران هاهنا بدون العلية ثم أن علم الله تعالى متعلق بما لا نهاية له من المعلومات فهاهنا دورانات عنه لا نهاية لها بدون العلىة وعاشرها أن الأعراض عند أهل السنة لا تبقى فهذه الألوان والأشكال تحدث حالا بعد حال فحين فنى ذلك اللون وذلك الشكل عن ذلك الجسم فنيت الألوان والأشكال وسائر الأعراض عن جميع الأجسام وحين حدث فيه لون." (٢)

"الثاني أنا إذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير وما ذاك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة احتج المخالف بأمرين أحدهما أن الاطراد عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع فإذا أثبتم حصول الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علة وبينتم عليته بكونه مطردا لزم الدور وهو باطل وثانيهما أن الحد مع الحدود والجوهر مع العرض وذات الله تعالى مع صفاته حصلت المقارنة فيها مع عدم العلية الجواب عن الأول إنا لا نستدل بالمصاحبة في كل الصور على العلية حتى يلزم الدو ر بل نستدل بالمصاحبة في كل صورة غير الفرع على العلية وحينئذ لا يلزم الدور." (٣)

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٨

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٢١٣

(٣) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٢٢٢

"فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر **فيلزم الدور** وإن لم يفتقر واحد منهما إلى الآخر فحينئذ لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا المحل انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في المحل الآخر وثالثها العقلاء اجمعوا على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه مع أنه يجوز التمسك بالأول عند عدم المعارض فإن الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد وإذا اتفق لبعض الناس أن قال له ظالم إن لبست هذا الثوب قتلتك فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور وإذا ثبت حسن ذلك في العادة وجب حسنه في الشرع لقوله عليه

الصلاة والسلام ما رأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ورابعها أن العلة الشرعية أمارة فوجودها في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة لأنه ليس من شرط كون الشئ أمارة على الحكم أن يستلزمه دائما فإن الغيم الرطب في الشتاء أمارة المطر ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يقدح في كونه أمارة." (١)

"فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع **لزم الدور** وإذا لم تتوقف على ذلك فقد صحت العلة في نفسها سواء كانت متعدية أو لم تكن فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إن صحتها في نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على صحة وجودها في غير الأصل وحينئذ ينقطع الدور سلمنا ذلك ولكن وجد هاهنا ما يدل على فساد العلة القاصرة وهو من وجوه الأول أن العلة القاصرة لا فائدة فيها وما لا فائدة فيه كان عبثا وهو على

الحكيم غير جائز وإنما قلنا إنه لا فائدة فيها لأن الفائدة من العلة التوسل بها إلى معرفة الحكم وهذه الفائدة مفقودة هاهنا لأنه لا يمكن في القاصرة أن يتوسل بها إلى معرفة الحكم في الأصل لأن ذلك معلوم في النص ولا يمكن التوسل بها إلى معرفة الحكم في غير الأصل لأن ذلك إنما يمكن أن لو وجد ذلك الوصف في غير الأصل فإذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة." (٢)

"والثاني أن يقال القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فيجب القصاص فالأول صحيح والثاني باطل لأنه لا فرق بين ماهية القتل وبين كونه سببا للقصاص فإنه قد يفهم كونه قتلا مع الذهول عن السببية وقد تفهم السببية مع الذهول عن كونه قتلا والسببية أمر إضافي والأمور الإضافية يتوقف

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٢٤٧

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٣١٣

ثبوتها على ثبوت كل واحد من المضافين فدعوى كون القتل سببا لوجوب القصاص يتوقف على ثبوت القتل وثبوت وجوب القصاص لأن قولنا هذا سبب لذلك يستدعي تحقق هذا وتحقق ذاك حتى يحكم على هذا بأنه سبب لذاك وإذا كانت دعوى السببية متوقفة على ثبوت الحكم أولا فلو

استفدنا ثبوت الحكم من ذكر السببية لزم الدور وإنه محال فعلمنا أنه لا يمكن الاستدلال بعلية الوصف وسببيته على ثبوت الحكم المسألة الرابعة عشر تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودى لا يتوقف على بيان ثبوت." (١)

"مثبتة بالقياس لزم الدور وهو محال." (٢)

"من جعل هذا الوصف علة كثرة الأحكام فكان أولى احتج الآخرون بوجوه الأول لو كان اعم العلتين أولى من اخصهما لكان العمل بأعم الخطابين أولى من اخصهما الثاني التعدية فرع صحة العلة في الأصل فلو توقفت صحتها على التعدية لزم الدور الثالث كثرة الفروع ترجع إلى كثرة ما خلق الله تعالى من ذلك النوع وليس

ذلك بأمر شرعي بخلاف كثرة الأصول والجواب عن الأول إنما لم يكن العمل بأعم الخطابين أولى لأن فيه طرحا لأخصهما وليس كذلك العمل بأخصهما أما العلة فإذا انتهى الأمر إلى الترجيح وترجيح إحداهما يوجب طرح الأخرى فكان طرح ما تقل فائدته أولى وعن الثاني والثالث ما تقدم وثالثها العلة إذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع فهي راجحة على ما تثبت الحكم في بعض الفروع." (٣)

"الركن الثالث المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع واحترزنا ب الشرعي عن العقليات ومسائل الكلام وبقولنا ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع وقال أبو الحسين البصري رحمه الله المسألة الاجتهادية هي التي

اختلف فيها المجتهدون من الأحكام الشرعية وهذا ضعيف لأن جواز اختلاف المجتهدين فيها مشروط بكون المسألة اجتهادية فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها لزم الدور." (٤)

---

(١) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٣٢٣

(٢) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٣٥٥

(٣) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٥/٤٦٨

(٤) المحصول للرازي   الرازي، فخر الدين ٦/٢٧

"فان قلت لا نسلم أن المجتهد يطلب حكم الله تعالى بل إنما يطلب غلبة الظن ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له إن غلب على ظنك السلامة أبيح لك الركوب وإن غلب على ظنك العطب حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لا حكم لله تعالى عليك وإنما حكمه يترتب على ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم قلت المجتهد أما أن يطلب الظن كيف كان أو ظنا صادرا عن النظر في أمارة تقتضيه

الأول باطل بإجماع الأمة فثبت أنه يطلب ظنا صادرا عن النظر في الأمارة والنظر في الأمارة متوقف على وجود الأمارة ووجود الأمارة متوقف على وجود المطلوب فثبت أن طلب الظن متوقف على وجود المدلول بمراتب فلو كان وجود المدلول متوقفا على حصول الظن **لزم الدور** وهذا غير ما قررناه في الطريقة الثانية واحتج القائلون بأنه لا حكم لله تعالى في الواقعة بأمور أحدها لو كان في الواقعة لله حكم لكان إما أن يكون عليه دليل وأعني بالدليل القدر المشترك بين ما يفيد الظن وبين ما يفيد اليقين أو لا يكون." (١)

"عبارة عن مسبوقية وجود الشيء بالعدم ومسبوقية بكر الوجود بالعدم صفة ونعت له وصفة الشيء متوقفة على الشيء فالحدوث متوقف على الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياج المؤثر إليه المتأخر عن علة احتياجه إليه فلو كان الحدوث مؤثرا في ذلك الاحتياج إما بأن يكون علة أو جزء علة أو شرط علة **لزم الدور** وهو محال سلمنا استغناء الباقي عن المؤثر وافتقار الحادث إليه فلم قلت إن المستغني راجح عن المفتقر قوله في الوجه الأول أن الباقي أولى بالوجود والحادث ليس أولى ولا معنى للظن إلا اعتقاد أنه أولى قلنا إن عنيت بهذه الأولوية أن العدم عليه ممتنع فهذا باطل لأن هذا الباقي يقبل العدم وإن عنيت به أمرا آخر فلا بد من بيانه فإن قلت المراد منها درجة متوسطة بين الاستواء الذي هو مسمى الإمكان والتعيين المانع من النقيض الذي هو مسمى الضرر قلت هذا محال لأن مع ذلك القدر من الأولوية إن امتنع النقيض فهو الضرورة وقد فرضنا أنه ليس كذلك وإن لم يمتنع فمع ذلك القدر من الأولوية يصح عليه الوجود تارة والعدم أخرى فحصول أحدهما بدلا عن الآخر إن توقف على انضمام قيد إليه لم يكن الحاصل قبله كافيا في تحقق الأولوية وإن لم يتوقف كانت نسبة ذلك القدر من الأولوية إلى طرفي الوجود والعدم على السوية فترجيح أحدهما على الآخر لا لمرجح زائد يكون." (٢)

---

(١) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٦/٤٤

(٢) المحصول للرازي الرازي، فخر الدين ٦/١١٤

"قلنا: معرفة السببية مستندة إلى الخطاب (١) أو إلى الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة (٢) ، فلا تستدعي سببا آخر يعرفها حتى يلزم الدور أو التسلسل، وبما ذكرناه هاهنا يكون دفع إشكال الثاني (٣) أيضا. (٤) وأما الوجه الأول من الإشكال الثالث: فالوجه في دفعه أن الحكمة المعرفة للسببية ليس مطلق حكمة بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم، فلا تكون بمجردها معرفة للحكم، فإنها إذا كانت خفية غير مضبوطة بنفسها ولا بملزومها من الوصف، فلا يمكن تعريف الحكم بها لعدم الوقوف على ما به التعريف لاضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، وما هذا شأنه فدأب (٥) الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة المنضبطة المستلزمة لاحتمال الحكمة دفعا للعسر والحرج عنهم.

وأما الوجه الثاني منه: فالوجه في دفعه أن يقال: الحكمة إذا كانت مضبوطة بالوصف فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلى معرف آخر، ولا يلزم من تقدمها على ورود الشرع أن تكون معرفة للسببية لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع، ولا اعتبار لها قبل ورود الشرع، وإذا عرف معنى السبب شرعا فلو تخلف الحكم عنه في صورة من الصور فهل تبطل سببيته أم لا؟ فسيأتي الكلام عليه في مسألة تخصيص العلة فيما بعد.

---

(١) مثل: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) .

(٢) مثل سببية الغضب في منع القاضي من الحكم كما في الحديث، وذلك لاشتماله على التشويش المانع من دقة النظر واستيفاء وسائل الحكم كما ينبغي.

(٣) فإن معرفة السببية إما بالخطاب ولا خطاب قبل ورود الشرع، وإما بالحكمة التي يتضمنها الوصف مع اقتران الحكم، ولا حكم قبل الشرع.

(٤) لعله الإشكال الثاني.

(٥) لو قال: فسنة الشارع فيه. لكان أنسب.." [1]

"[المسألة السابعة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعا عليها]

المسألة السابعة

اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس، وعلى صحة العلة القاصرة كانت منصوصة أو مجمعا عليها.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ١٢٩/١

وإنما اختلفوا في صحة العلة القاصرة إذا لم تكن منصوصة ولا مجمعا عليها.

وذلك كتعليل أصحاب الشافعي حرمة الربا في النقدين بجوهرية الثمينة.

فذهب الشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل والقاضي أبو بكر والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وأكثر الفقهاء والمتكلمين إلى صحتها.

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبد الله البصري والكرخي إلى إبطالها.

والمختار صحتها، وقد احتج القائلون بذلك بمسالك:

المسلك الأول: أنهم قالوا: تعدية العلة إلى الفرع موقوف على صحتها في نفسها، فلو كانت صحتها متوقفة على تعديتها كان دورا ممتنعا.

ولقائل أن يقول: إن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع فهو مسلم، وإن أردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة وجودها في الفرع لا غير، فهو غير مسلم.

وعلى هذا فنحن لا نقول بأن التعدية بالاعتبار الأول شرط في صحة العلة ليكون دورا، وإنما نقول بأن شرط صحة العلة التعدية بالاعتبار الثاني، وهو غير مفض إلى الدور، فإن صحة العلة وإن كانت مشروطة بوجودها في غير محل النص، فوجودها غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور، وإن سلمنا توقف التعدية على الصحة وتوقف الصحة على التعدية، فإنما **يلزم الدور** أن لو كان ذلك التوقف مشروطا بتقدم كل واحد من الأمرين على الآخر، وأما إذا كان ذلك بجهة المعية كما في توقف كل واحد من المضافين على الآخر فلا دور.

المسلك الثاني: أنهم قالوا: إذا دار الحكم مع الوصف القاصر وجودا وعدما دل على كونه علة كالمتعدي، وهو غير صحيح لما سنبينه من إبطال التمسك بالدوران.." (١)

"مع كونه غير أبيض، وعلى هذا يكون الكلام فيما إذا دل على إباحة بيع الرصاص نص، وسواء علمت علة الإباحة أو لم تعلم.

الثاني: قال بعض أصحابنا: اقتضاء العلة للحكم إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض أو لا يعتبر، فإن اعتبر لم تكن العلة علة إلا عند انتفاء المعارض، وذلك يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس هو تمام العلة بل بعضها، وإن لم يعتبر فسواء حصل المعارض أو لم يحصل يكون الحكم حاصلا، وذلك يقدح في كون المعارض معارضا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢١٦/٣

الثالث: أنه لا بد وأن يكون بين كون المقتضي مقتضيا اقتضاء حقيقيا بالفعل وبين كون المانع مانعا حقيقيا بالفعل ؛ منافاة بالذات، وشرط طريان أحد المتنافيين بالذات انتفاء الأول وليس انتفاء الأول لطريان اللاحق، وإلا **لزم الدور** وحيث كان شرط كون المانع مانعا خروج المقتضي عن كونه مقتضيا بالفعل لم يجز أن يكون خروجه عن كونه مقتضيا بالفعل لأجل تحقق، وإلا **لزم الدور**، فإذا المقتضي إنما خرج عن كونه مقتضيا لا بالمانع بل بذاته، وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك لا يصلح للعلية.

الرابع: أن الوصف وإن وجد مع الحكم في الأصل فقد وجد مع الحكم في صورة النقض مع عدم الحكم، ووجوده مع الحكم لا يقتضي القطع بكونه علة لذلك الحكم، ووجوده مع عدم الحكم في صورة النقض يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم في تلك الصورة، والوصف الحاصل في الفرع كما إنه مثل الوصف الحاصل في الأصل فهو مثل الوصف الحاصل في صورة النقض، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فلم يجز الحكم عليه بكونه علة.

الخامس: قالوا: لا طريق إلى صحة العلة الشرعية سوى جريانها مع معلولها، فإذا لم تجر معه لم يكن إلى صحتها طريق.

السادس: قالوا: العلة الشرعية إذا دل الدليل على تعلق الحكم بها، امتنع تخصيصها كالعلة العقلية.." [١]

"وعن العاشرة: أن الحكمة وإن كانت متأخرة في الوجود عن شرع الحكم فإنما يمتنع أن تكون علة بمعنى المؤثر لا بمعنى الباعث. (١) وعن الحادية عشرة: أنه لا يمتنع أن تكون الحكمة المقصودة من شرع الحكم إنما هو حصول الحكمة ظاهرا لا قطعا.

وعن الثانية عشرة: أنه لا يمتنع على بعض آراء المعتزلة أن يقال بأن الرب تعالى غير قادر على تحصيل ذلك الغرض الخاص من شرع ذلك الحكم دون شرعه، ولا يلزم منه العجز ؛ ضرورة كونه غير ممكن، وإن قدر أنه قادر على ذلك وهو الحق فلا يلزم أن يكون شرع الحكم غير مفيد مع حصول الفائدة به، وإن قدر إمكان حصول الفائدة بطريق آخر.

وعن الثالثة عشرة: أن الحكمة فيما ذكروه إما أن تكون ممتنعة أو جائزة.

فإن كان الأول، فلا يلزم امتناعها فيما هي ممكنة فيه.

وإن كان الثاني، فلا مانع من وجودها وإن لم نطلع نحن عليها.

وهو الجواب عن الرابعة عشرة.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي   الآمدي، أبو الحسن ٣/٢٢٥

كيف وأنه إنما يلزم الدور الممتنع أن لو قيل بتوقف الوجوب على معرفة المكلف للوجوب، وليس كذلك على ما سبق تقريره في شكر المنعم.

وعن الخامسة عشرة: ما هو جواب الشبهتين قبلها.

وعن السادسة عشرة: بمنع ما ذكروه في رعاية الحكمة بل الحكمة إنما تطلب في فعل من لو وجدت الحكمة في فعله لما كان ممتنعا، بل واقعا في الغالب.

وعن السابعة عشرة: أن ما ذكروه إنما يلزم في حق من تجب مراعاة الحكمة في فعله والباري تعالى ليس كذلك (٢) على ما حققناه في كتبنا الكلامية.

---

(١) لحكمة الحكم جهتان: الأولى رعايتها والقصد إلى تحصيلها فشرع الحكم لأجلها، والثانية تحققها في الخارج ثمرة لتنفيذ الحكم وتطبيقه، وهي باعتبار الجهة الأولى علمية متقدمة على الحكم علما وقصدا، وباعتبار الجهة الثانية متحققة في الخارج متأخرة عن الحكم وعن تطبيقه، وقد تكون مقارنة لتطبيقه، وقديما قيل: أول الفكرة آخر العمل.

(٢) الحق أن من كمال الله وجوب مراعاته الحكمة في فعله وشرعه، فذلك مقتضى كماله وموجب عدله وإحسانه، وإن قيل ذلك واجب عليه فهو سبحانه الذي أوجبه على نفسه رحمة منه بعباده (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .." (١)

"كيف وإن العلة القاصرة غير مستقلة بتعريف انتفاء الحكم في الفرع إلا مع ضميمة انتفاء علة غيرها، وانتفاء النص والإجماع بخلاف العلة المتعدية في طرف الإثبات، فما استقل بالتعريف يكون أولى مما لا يستقل.

نعم، قد يتوقف العمل بالعلة المثبتة على انتفاء المعارض لا أن انتفاء المعارض من جملة المعرف ولا الداعي، بخلاف ما تتوقف عليه العلة القاصرة في تعريفها نفي الحكم في الفرع.

والعمل بما هو معرف بنفسه من غير توقف في تعريفه على غيره أولى.

وعلى هذا يكون الحكم إن كان الوصف المتعدي راجحا في جهة اقتضائه أولى والوصف المتعدي وإن توقف استقلاله على إخراج القاصر عن التعليل فليس إخراج القاصر موقوفا على استقلال المتعدي، ليلزم الدور لجواز اتفاقهما في إخراجهما عن التعليل.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٢٩٣/٣

كيف وإنه مقابل بدور آخر حيث إنه يتوقف إدخال القاصر في التعليل على عدم استقلال المتعدي، وكذلك بالعكس.

وأما إن كان المتءدي مرجوحا في جهة اقتضائه بالنسبة إلى الوصف القاصر، فالوصف القاصر أولى نظرا إلى المحافظة على زيادة المناسبة المعتبرة بثبوت الحكم على وفقها، والنظر إليها وإن أوجب إهمال فائدة المتعدية أولى لما فيه من زيادة المصلحة، وصلاح المكلف، وما يتعلق به من زيادة التعقل وسرعة الانقياد في ابتداء ثبوت الحكم لأنه الأصل في كون الحكم معللا.

وفائدة التعدية إنما تعرف بعد تعرف تعليل الحكم بما علل به بنظر ثان متأخر عن النظر، فيما علل به الحكم في الأصل، ولا شك أن ما هو أشد مناسبة للحكم يكون أسبق إلى الفهم بالتعليل للحكم الثابت في الأصل فكان التعليل به أولى.

وإن كانت جهة التساوي والأرجحية غير معلومة ولا ظاهرة، فالتعليل بالمتعدي أولى نظرا إلى أن العمل به أولى على تقدير أن يكون مساويا، وعلى تقدير أن يكون راجحا، وإنما يمتنع العمل به على تقدير أن يكون مرجوحا في نفس الأمر.

ولا يخفى أن الءمل بما العمل به يتم على تقدير من التقديرين أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد بعينه.." (١)

"الرواية فإنها تصح من الواحد والمرأة والعبد فأقول لهم اشتراط ذلك فيها فرع تصورها وتمييزها عن الرواية فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها **لزم الدور** وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة من أين لنا أنها شهادة حتى يشترط فيها ذلك فلعلها من باب الرواية التي لا يشترط فيها ذلك فالضرورة داعية لتمييزهما، وكذلك إذا رأينا الخلاف في إثبات شهر رمضان هل يكتفى فيه بشاهد أم لا بد من شاهدين، ويقول الفقهاء في تصانيفهم منشأ الخلاف في ذلك هل هو من باب الرواية أو من باب الشهادة.

وكذلك إذا أخبره عدل بعدد ما صلى قالوا ذلك بعينه، وأجروا الخلاف فيهما لم تتصور حقيقة الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع، ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها، ولعل أحد القائلين ليس مصيبا وليس في الفروع إلا إحدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معا منفيان، والقول بتردد هذه الفروع بينهما

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الآمدي، أبو الحسن ٤/٩٩

ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين، وهذا جميعه إنما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي هي فحينئذ يتصور هنا اشتراط العدد، ولا يقبل في ذلك الفرع العدل الواحد ويعتقد أنه مخرج على الشبهين المذكورين وأي القولين أرجح إما مع الجهل بحقيقتهما فلا يتأتى شيء من ذلك، وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا، ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفته ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري – رضي الله عنه – فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاها حسنا.

وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح، وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيا ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله، فقال – رحمه الله – الشهادة والرواية خبران غير أن المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله – عليه الصلاة والسلام – «إنما الأعمال بالنيات» والشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه إلى غيره فهذا هو الشهادة المحضة، والأول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك

ـــــــSقال حاكيا عن الإمام أبي عبد الله المازري الشهادة والرواية خبران غير أن المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله – عليه السلام – «إنما الأعمال بالنيات» ، والشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم: لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه إلى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة، والأول هو الرواية المحضة ثم تجتمع الشوائب بعد ذلك قلت لم يقتصر الإمام في مفتتح كلامه الذي نقل منه الشهاب ما نقل على الفرق بالعموم والخصوص، ولكنه ذكر مع الخصوص قيدا آخر، وهو إمكان الترافع إلى الحكام والتخاصم وطلب فصل القضاء ثم اقتصر في مختتم كلامه على الخصوص

ـــــــQفي أنه لا يوجب حكما، وإما أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض ويسمى بالإضافة إلى البعض الأكثر ظاهرا وإلى البعض الأقل محتملا، ويحمل على البعض الأكثر إذا ورد مطلقا، ولا يحمل على البعض الأقل إلا بدليل فيعرض حينئذ خلاف الفقهاء في أقاويل الشارع من قبل ثلاثة معان من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم، ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل أريد بها الكل أو البعض، ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي، وصنف رابع

مختلف فيه وهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفى ذلك عما عدا ذلك الشيء، ومن نفى الحكم لشيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه.

وهو الذي يعرف بدليل الخطاب مثل قوله – عليه الصلاة والسلام – «في سائمة الغنم الزكاة» فإن قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة، أو نشأت مما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ أي جوازه، وكونه ينقسم إلى أقسام أحدها نسخ الكتاب بالكتاب كحكم ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج﴾ [البقرة: ٢٤٠] بحكم ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لتأخرها نزولا وإن تقدمت تلاوة، وثانيها نسخ السنة بالسنة كحديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» .

وثالثها السنة بالكتاب كحكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] ، ورابعها الكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منعه إما لأن القطعي متن القرآن لا دلالته، وإما لأنه لا مانع من نسخه بالآحاد وإن كانت دلالته قطعية كآية الاستقبال نعم الحق أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة كجواز الوصية للوالدين والأقربين بحديث «لا وصية لوارث» وينقسم أيضا إلى ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا نحو عشر رضعات محرمات كان مما يتلى فنسخت بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا." (١)

"أو التي هي لأحد الشيئين دون الواو التي هي للشيئين معا، وهذا هو اختيار إمام الحرمين والأول اختيار القاضي أبي بكر، ولأن الصدق والكذب نوعان للخبر، والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور.

قلت: الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي أبي بكر – رحمه الله – في صيغة الواو؛ لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته، وهما نقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم أن يكون ذلك الممكن مستحيلا والمقرر أنه ممكن هذا خلف.

وإن كان المستحيل هو العدم لزم أن يكون ذلك الممكن واجب الوجود لا ممكن الوجود هذا خلف فلا

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/٥

يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان فتتعين الواو، وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين، وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين، وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الأضداد وقبولاته كلها مجتمعة له، وإنما المتعاقبة على سبيل البدل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك، ويتقوى ذلك ويتضح بأن الإمكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمحالها لازمة لها، والإلزام انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا وبالعكس، وذلك محال وإذا كانت لازمة لمحالها واللازم لا يفارق الملزوم فالمقبولات لا تفارقها فهي مجتمعة فيها

ـــــــsأو دون الواو، وهذا اختيار إمام الحرمين، والأول اختيار القاضي أبي بكر، ولأن التصديق والتكذيب نوعان للخبر. والنوع لا يعرف إلا بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به لزم الدور.

قال قلت الجواب عن الأول أن الصواب هو اختيار القاضي؛ (لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم لذاته، وهما نقيضان متنافيان والقبولان يجب اجتماعهما له؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول الآخر، فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم أن يكون ذلك الممكن مستحيلا، والمقرر أنه ممكن هذا خلف وإن كان المستحيل هو العدم لزم أن يكون ذلك الممكن واجب الوجود لا ممكن الوجود هذا خلف فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين وإن تنافى المقبولان فتتعين الواو، وإنما الشبهة التي وقعت لإمام الحرمين التباس القبولين بالمقبولين، وأنه يلزم من تعذر اجتماع المقبولين تعذر اجتماع القبولين، وليس كذلك ولذلك نقول كل جسم قابل لجميع الأضداد وقبولاتها كلها مجتمعة له، وإنما المتعاقبة على سبيل البدل هي المقبولات لا القبولات فتأمل ذلك. ويتقوى ذلك ويتضح بأن الإمكان والوجوب والاستحالة أحكام واجبة الثبوت لمحالها لازمة لها، وإلا لزم انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا وبالعكس، وذلك محال وإذا كانت لازمة لمحالها، واللازم لا يفارق الملزوم فالقبولات لا تفارقها فهي مجتمعة فيها)

قلت قد تقدم أن ما هو صدق لا يصح أن يصير كذبا.

وما هو كذب لا يصح أن يصير صدقا

ـــــــQعن المخالف وعن صورها ما إذا رآه جماعة ثم سارت بهم ريح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل لم يلزمهم الصوم في أول الشهر، ولم يحل لهم الفطر في آخره عندهم، وهذا كله مصادم لقوله – عليه الصلاة والسلام – «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» وأجابوا عن خبر كريب المذكور بأنه دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به، وإنما الخلاف في وجوب قضاء اليوم الأول، وليس هو في

الحديث قالوا.

وأجاب القاضي عن قول المخالف الهلال يجري مجرى طلوع الشمس وغروبها، وقد ثبت أن لكل بلد حكم نفسه فكذا الهلال بأن الشمس تتكرر مراعاتها في كل يوم فيؤدي قضاء العبادات إلى كبير المشقة، والهلال في السنة مرة فليس في قضاء يوم كبير مشقة، ودليل المسألة من العموم يقتضي التسوية كذا في كشاف القناع شرح الإقناع مع المتن بتصرف والله أعلم.

الإشكال الثاني التفرقة بين المؤذن يقبل فيه الواحد وبين المخبر عن هلال رمضان لا يقبل فيه الواحد مع أن المخبر عن رؤية الهلال على قاعدة المالكية من عموم رؤيته في قطر جميع أهل الأرض خبره أشبه بالرواية من المؤذن فكان ينبغي أن يقبل الواحد قياسا على المؤذن بطريق الأولى ولا ينفع في دفعه أن المعاني الكلية قد يستثنى منها بعض أفرادها بالسمع.

وقد ورد الحديث الصحيح بقوله – عليه الصلاة والسلام – «إذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا» فاشترط عدلين في وجوب الصوم ومع تصريح صاحب الشرع باشتراط عدلين لا يلزمنا بالعدل الواحد شيء، ولا يسمع الاستدلال بالمناسبات في إبطال النصوص الصريحة؛ لأنا لا نسلم أن الحديث المذكور يدل بمنطوقه على اشتراط العدلين في وجوب الصوم إنما يدل بمفهومه فإن منطوقه أن الشاهدين يجب عندهما ما ذكر ومفهومه من جهة الشرط أن أحدهما لا يكفي، والقياس الجلي مقدم على منطوق اللفظ في أحد القولين لمالك وغيره من العلماء فينبغي أن يقدم على المفهوم قولا واحدا؛ لأن القاضي أبا بكر وغيره يقول." (١)

"من أربعة أوجه.

والوجه الأول أن الإنشاء سبب لمدلوله والخبر ليس سببا لمدلوله فإن العقود أسباب لمدلولاتها ومتعلقاتها بخلاف الأخبار. الوجه الثاني أن الإنشاءات يتبعها مدلولها، والأخبار تتبع مدلولاتها أما تبعية مدلول الإنشاءات فإن الطلاق والملك مثلا إنما يقعان بعد صدور صيغة الطلاق والبيع.

وأما أن الخبر تابع لمخبره فنعني بالتبعية أنه تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا فقولنا قام زيد تبع لقيامه في الزمان الماضي، وقولنا هو قائم تبع لقيامه في الحال، وقولنا سيقوم الساعة تبع لتقرر قيامه في الاستقبال، وليس المراد بالتبعية التبعية في الوجود، وإلا لما صدق ذلك إلا في الماضي فقط فإن الحاضر مقارن فلا تبعية لحصول المساواة والمستقبل وجوده بعد الخبر فكان متبوعا لا تابعا فكذا

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/ ٢٠

ينبغي أن يفهم معنى قول الفضلاء: الخبر تابع لمخبره، ومثله قولهم: العلم تابع لمعلومه أي تابع لتقرره في زمانه ماضيا كان المعلوم أو حاضرا أو مستقبلا فإنا نعلم الحاضرات والمستقبلات كما نعلم الماضيات، والعلم في الجميع تبع لمعلومه فالعلم بأن الشمس تطلع غدا فرع وتابع لتقرر طلوعها في مجاري العادات.

الوجه الثالث: أن الإنشاء لا يقبل التصديق والتكذيب فلا يحسن أن يقال لمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثا صدق ولا كذب إلا أن يريد به الإخبار عن طلاق امرأته.

وكذلك لمن قال لعبده أنت حر وغير ذلك من صيغ الإنشاء بخلاف الخبر فإنه قابل للتصديق والتكذيب، وقد تقدم تقريره في حد الخبر. الوجه الرابع أن الإنشاء لا يقع إلا منقولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعتاق ونحوها، وقد يقع إنشاء في الوضع الأول كالأوامر والنواهي فإنها تنشئ الطلب بالوضع اللغوي الأول، والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صوره فقول الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأول بل أصل هذه الصيغة أنه أخبر عن طلاقها ثلاثا، وأن لا يلزمه شيء كما يتفق له في بعض أحواله إذا سألته امرأته بعد الطلاق فيقول لها أنت طالق ثلاثا إعلاما لها بتقدم الطلاق فهذا هو أصل الصيغة، وإنما صارت تفيد الطلاق بسبب النقل العرفي عن الإخبار إلى الإنشاء وكذلك جميع هذه الصيغ

(تنبيه)

اعتقد جماعة من الفقهاء أن قولنا في حد الخبر أنه المحتمل للصدق والكذب أن هذا الاحتمال لهما استفاده الخبر من الوضع اللغوي، وأن

ـــــــsمن أربعة أوجه إلى آخر كلامه في الوجه الثالث) قلت كلامه في هذه الأوجه ظاهر مستقيم.

قال: (الوجه الرابع أن الإنشاء لا يقع إلا منقولا عن أصل الوضع في صيغ العقود والطلاق والعتاق ونحوها، وقد يقع إنشاء بالوضع الأول كالأوامر والنواهي فإنها تنشئ الطلب بالوضع اللغوي الأول، والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صوره فقول الرجل لامرأته أنت طالق ثلاثا لا يفيد طلاق امرأته بالوضع الأول، بل أصل هذه الصيغة أنه أخبر عن طلاقها ثلاثا، وأن لا يلزمه شيء كما يتفق له في بعض أحواله إذا سألته امرأته بعد الطلاق فيقول لها أنت طالق ثلاثا إعلاما لها بتقدم الطلاق) قلت لقائل أن يقول بل يقع غير منقول على وجه الاشتراك لكن يترجح قول المؤلف برجحان المجاز على الاشتراك.

قال شهاب الدين (تنبيه

اعتقد جماعة من الفقهاء أن قولنا في حد الخبر أنه المحتمل للصدق والكذب أن هذا الاحتمال لهما

استفادة الخبر من الوضع اللغوي، وأن

ـــــــQالعدد ليس بابه منسدا فيقدر الخصم أن يأتي بمن يشهد له ولو بالزور، والحاكم لا يعلم ذلك فلو رجحنا بكثرة العدد لطال النزاع وانتشر الشغب وبطل مقصود الشارع بشرع الحكومات من درء الخصومات ورفع المظالم والمنازعات إذ يمكن للخصم حينئذ أن يقول أنا أزيد في عدد بينتي فنمهله حتى يأتي بعدد آخر فإذا أتى به ق ١ل خصمه أنا أزيد في العدد الأول فنمهله حتى يأتي بعدد آخر أيضا، وهكذا والأعدلية لا تستفاد إلا من الحاكم فلا تسلط للخصم على زيادته فانسد الباب، ولم تنتشر الخصومات ولم يطل زمانها.

(المهم الثاني) كما أن كلا من الشهادة والرواية خبر مقيد بما ذكرنا كذلك الدعوى خبر عن حق يتعلق بالمخبر على غيره، والإقرار خبر عن حق يتعلق بالمخبر ويضر به وحده عكس الدعوى الضارة لغيره ولذلك لا نعتبر من الإقرار المركب من إضرار المخبر وإضرار غيره كإقراره بأن عبده وعبد غيره حران إلا الوجه الأول، ونسقط منه الوجه الثاني والنتيجة خبر ينشأ عن دليل وقبل أن ينشأ عنه يسمى مطلوبا والمقدمة خبر هو جزء دليل، والتصديق هو القدر المشترك بين هذه الصور كلها، وكان يمكن أن يسمى تكذيبا كما يسمى تصديقا؛ لأنه يقال لقائله صدقت أو كذبت إلا أنه سمي بأحسن عارضيه لفظا والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدتي الإنشاء والخبر]

(الفرق الثاني بين قاعدتي الإنشاء والخبر) الذي هو جنس الشهادة والرواية والدعوى وما ذكر معها، أما الخبر فمجاز في الإشارات الحالية والدلائل المعنوية كما في قولهم عيناك تخبرني بكذا، والغراب يخبر بكذا وحقيقته قول يلزمه الصدق أو الكذب.

(قلت) قال الآمدي والأشبه أن القول في اللغة حقيقة في الصيغة كقولك: قام زيد وقعد عمر ولتبادرها إلى الفهم من إطلاق لفظ الخبر وقد يطلق على المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالصيغة والصدق والكذب معلوم لنا بالضرورة فلا يفتقر إلى الخبر على أن الصدق هو مطابقة النسبة الكلامية للخارجية.

والكذب عدمها وليس الصدق الخبر المطابق للواقع ولا الكذب الخبر الغير المطابق له حتى **يلزم الدور** والحكم في الحد." [1]

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/٢٣

"طالق ونحو ذلك. قالت الحنفية إنها إخبارات على أصلها اللغوي، وقال غيرهم إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه احتج هؤلاء بأمور:

(أحدها) أنها لو كانت إخبارا لكانت كاذبة؛ لأنه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق، والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فدل ذلك على أنها ليست إخبارا بل إنشاء لحصول لوازم الإنشاء فيها من استتباعاته لمدلولاتها وغير ذلك من اللوازم.

(وثانيها) أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده، وهو ساكت وذلك خلاف الإجماع.

(وثالثها) أنها لو كانت إخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر وحينئذ يتعذر تعليقها على الشرط؛ لأن من شرط الشرط أن لا يتعلق إلا بمستقبل أو خبر عن المستقبل وحينئذ لا يزيد على التصريح بذلك، وهو لو صرح وقال لامرأته ستصيرين طالقا لم تطلق بهذا اللفظ، وكذلك ما في معناه.

(ورابعها) أنه لو قال للمطلقة الرجعية أنت طالق لزمه طلقة أخرى مع أن إخباره صادق باعتبار الطلقة المتقدمة فلا حاجة إلى طلقة أخرى لكن لما لزمه طلقة أخرى دل ذلك على أن هذه الصيغة منشئة للطلاق.

(وخامسها) قوله تعالى ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] والأمر بالطلاق لا يمكن أن يكون عائدا على التحريم فإن التحريم صفة من صفات الله تعالى وكلامه النفساني لا يتعلق به كسب ولا اختراع فتعيين صرفه لأمر آخر يقتضيه ويستلزمه

ـــــــsطالق ونحو ذلك قالت الحنفية إنها إخبارات على أصلها اللغوي.

وقال غيرهم إنها إنشاءات منقولة عن الخبر إليه احتج هؤلاء بأمور أحدها أنها لو كانت إخبارا لكانت كاذبة؛ لأنه لم يبع قبل ذلك الوقت ولم يطلق. والكذب لا عبرة به لكنها معتبرة فدل ذلك على أنها ليست إخبارا بل إنشاء لحصول لوازم الإنشاء فيها من استتباعها لمدلولاتها وغير ذلك من اللوازم وثانيها أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها، وحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده. وهو ساكت وذلك خلاف الإجماع، وثالثها أنها لو كانت إخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر، وحينئذ يتعذر تعليقها على الشرط؛ لأن من شرط الشرط أن لا يتعلق إلا بمستقبل أو خبر عن مستقبل، وحينئذ لا يزيد على التصريح بذلك وهو لو صرح وقال لامرأته ستصيرين طالقا لم تطلق بهذا اللفظ. وكذلك ما في معناه

ورابعها أنه لو قال للمطلقة الرجعية أنت طالق لزمه طلقة أخرى مع أن إخباره صادق باعتبار الطلقة المتقدمة فلا حاجة إلى طلقة أخرى لكن لما لزمه طلقة أخرى دل ذلك على أن هذه الصيغة منشئة للطلاق، وخامسها قوله تعالى ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] والأمر بالطلاق لا يمكن أن يكون عائدا على التحريم فإن التحريم صفة من صفات الله تعالى وكلامه النفساني لا يتعلق به كسب ولا اختراع فتعين صرفه لأمر آخر يقتضيه ويستلزمه

ـــــــفي علم الأصول، ولأن جواز الإضمار في الكلام مجمع عليه، والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى ومتى كان المدلول مقدرا قبل الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للإنشاء، وبقيت إخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالأصل في عدم النقل، وأنتم خالفتموه وفيه نظر بوجهين

الوجه الأول أن بناءه على إلجاء ضرورة صدق المتكلم بها إلى تقدير تقدم مدلولاتها لا يصح؛ لأن صدق المتكلم مبني على أن كلامه خبر وهو محل النزاع.

الوجه الثاني أنا لا نسلم أن ما نحن فيه من الإضمار المتفق عليه ضرورة أنه مفتقر إلى تقدير وقوع ما لم يقع، ثم إضماره أو إلى تقدير وقوعه دون إضماره، وتقدير وقوع ما لم يقع ليس هو الإضمار

وثانيها أنها لو كانت إخبارا لكانت إما كاذبة ولا عبرة بها أو صادقة فتكون متوقفة على تقدم أحكامها فحينئذ إما أن تتوقف عليها أيضا فيلزم الدور أو لا تتوقف عليها فيلزم أن يطلق امرأته أو يعتق عبده، وهو ساكت وذلك خلاف الإجماع.

وأجاب الأحناف بأن الدور غير لازم؛ لأن النطق باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا على التقدير والمتوقف عليه التقدير مطلقا اللفظ، فالثلاثة أمور مترتبة بعضها على بعض ترتب الابن والأب والجد، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده وفيه أنه لا يحصل بعد تقدير المدلول إلا تقدير الصدق إذ كيف تحصل حقيقة الصدق بناء على تقدير وقوع ما لم يقع.

وثالثها أنها لو كانت إخبارا فإما أن تكون خبرا عن الماضي أو الحاضر فيتعذر تعليقها عن الشرط حينئذ إذ من شرط الشرط أن لا يتعلق بمستقبل أو تكون خبرا عن المستقبل فيصح تعليقها على الشرط لكن لا يزيد على التصريح بذلك حينئذ، وهو لو صرح وقال لامرأته ستصيرين طالقا لم تطلق بهذا اللفظ، وكذلك ما في معناه.

وأجاب الأحناف بالتزام أنها إخبارات عن الماضي ومنع تعذر التعليق عن الماضي مطلقا بل على خصوص الماضي المحقق لا المقدر كما هنا، وذلك لأن معنى التعليق." (١)

"توفية باللفظ الدال على الطلب، وما ذلك إلا قول القائل أنت طالق فدل ذلك على أن هذه الصيغة سبب التحريم، ويترتب عليها التحريم ولا نعني بكونها إنشاء إلا ذلك.

(وسادسها) أن الإنشاء هو المتبادر في العرف إلى الفهم فوجب أن يكون منقولا إليه كسائر المنقولات، والجواب قالت الحنفية أما الأول فإنما يلزم أن يكون كذبا أن لو لم يقدر فيها صاحب الشرع تقدم مدلولاتها قبل النطق بها بالزمن الفرد لضرورة تصديق المتكلم بها لكن الإضمار أولى من النقل لما تقرر في علم الأصول، ولأن جواز الإضمار في الكلام مجمع عليه، والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى ومتى كان المدلول مقدرا قبل الخبر كان الخبر صادقا، فلا يلزم الكذب ولا النقل للإنشاء، وبقيت إخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالأصل في عدم النقل وأنتم خالفتموه. وعن الثاني أن الدور غير لازم؛ لأن النطق باللفظ لا يتوقف على شيء، وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق ويلزم الحكم، فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا، والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فههنا ثلاثة أمور مترتبة بعضها على بعض، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى **يلزم الدور** بل هي كالابن والأب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور.

وعن الثالث أنا نلتزم أنها إخبارات عن الماضي، ولا يتعذر التعليق وبيانه أن الماضي له تفسير أن أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه؛ لأن معنى التعليق

______sتوفية باللفظ الدال على الطلب، وما ذلك إلا قول القائل أنت طالق فدل ذلك على أن هذه الصيغة سبب التحريم، ويترتب عليها التحريم. ولا نعني بكونها إنشاء إلا ذلك، وسادسها أن الإنشاء هو المتبادر في العرف إلى الفهم فوجب أن يكون منقولا إليه كسائر المنقولات.

والجواب قالت الحنفية أما الأول فإنما يلزم أن يكون كذبا إن لو لم يقدر فيها صاحب الشرع تقدم مدلولاتها قبل النطق بها بالزمن الفرد لضرورة تصديق المتكلم بها لكن الإضمار أولى من النقل لما تقرر في علم الأصول، ولأن جواز الإضمار في الكلام مجمع عليه والنقل مختلف فيه والمجمع عليه أولى. ومتى كان المدلول مقدرا قبل الخبر كان الخبر صادقا فلا يلزم الكذب ولا النقل للإنشاء وبقيت إخبارات على موضوعاتها اللغوية وعملنا بالأصل في عدم النقل، وأنتم خالفتموه وعن الثاني أن الدور غير لازم؛ لأن النطق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١/ ٢٨

باللفظ لا يتوقف على شيء وبعده يقدر تقدم المدلول وبعد تقدير المدلول يحصل الصدق، ويلزم الحكم فالصدق متوقف مطلقا واللفظ متوقف عليه مطلقا، والتقدير متوقف على النطق ويتوقف عليه الصدق فههنا ثلاثة أمور مترتبة بعضها بعد بعض، وليس فيها ما هو قبل الآخر وبعده حتى **يلزم الدور** بل هي كالابن والأب والجد في الترتيب والتوقف فاندفع الدور، وعن الثالث أنا نلتزم أنها إخبارات عن الماضي ولا يتعذر التعليق، وبيانه أن الماضي له تفسير أن أحدهما ماض تقدم مدلوله قبل النطق به من غير تقدير فهذا يتعذر تعليقه؛ لأن معنى التعليق

ـــــــوتوقيف أمر في دخوله في الوجود على دخول أمر آخر في الوجود وهو الشرط، وما دخل في الوجود وتحقق لا يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره بخلاف ما كان دخوله في الوجود غير محقق بل مقدر فإنه يمكن توقيف دخوله في الوجود على غيره فإذا قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار فقد أخبر عن ارتباط طلاق امرأته بدخول الدار فيقدر صاحب الشرع هذا الارتباط قبل نطقه به بالزمن الفرد لضرورة تصديقه، وإذا قدر الارتباط قبل النطق صار الإخبار عن الارتباط ماضيا؛ لأن حقيقة الماضي هو الذي مخبره قبل خبره، وهذا كذلك بالتقدير فيكون ماضيا مع التعليق فقد اجتمع المضي والتعليق بهذا التفسير، ولم يناف المضي التعليق فتأمله فهو دقيق في باب التقديرات، وفيه أنه مبني على ضرورة صدق المتكلم، وضرورة الصدق مبنية على كون كلامه خبرا، وهو محل النزاع كما تقدم في الجواب عن الاحتجاج الأول.

ورابعها: أن لزوم طلقة أخرى لمن قال لمطلقته الرجعية أنت طالق بلا خلاف مع أن إخباره صادق باعتبار الطلقة المتقدمة دليل على أن هذه الصيغة منشئة للطلاق.

وأجاب الأحناف بأن قائل ذلك لمطلقته الرجعية إن أراد الإخبار عن الطلقة الماضية لم تلزمه طلقة ثانية، وإن قصد الإخبار عن طلقة ثانية فهو إخبار كاذب لعدم تقدم وقوع ثانية فيحتاج للتقدير لضرورة التصديق فيلزمه الثانية بالتقدير كالأولى، فالمطلقة الرجعية وغيرها سواء في عدم الاستغناء عن التقدير، وإنما يلزم الفرق بينهما إذا كان قوله أنت طالق إخبارا عن الطلقة الأولى وليس كذلك، وهذا الجواب أيضا مبني على ضرورة الصدق وفيه ما في الجوابين عن الاحتجاج الأول والثالث فلا تغفل.

وخامسها قوله تعالى ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] أمر بالطلاق، والأمر به لا يمكن أن يكون عائدا على التحريم فإن التحريم صفة من صفات الله تعالى وكلامه النفساني لا يتعلق به كسب ولا اختراع فتعين

صرفه لأمر آخر يستلزمه توفيته باللفظ الدال على الطلب وما ذلك الأمر إلا قول القائل أنت طالق فدل." (١)

"وأجاب الشافعية

(عن الأول) بأن النقدين والعروض يمكن أن يثبت في الذمم فوقع الالتزام بناء على ما في الذمة والطلاق والعتاق لا يثبتان في الذمم والتصرف يعتمد الموجود المعين أو ما في الذمة، وإذا انتفيا معا بطل التصرف ألا ترى أن البيع إذا لم يكن على معين ولا في الذمة فإنه يبطل كذلك هاهنا

(وعن الثاني) أن قوله تعالى ﴿أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] أمر بالوفاء بالعقود والأوامر لا تتعلق إلا بمعدوم مستقبل والعقد قد وقع وصار ماضيا فلا يصح أن يتعلق إلا بالوفاء به فيتعين أن الأمر متعلق بالوفاء بمقتضاه ويكون التقدير أوفوا بمقتضيات العقود ونحن نقول بموجبه ويوفى بمقتضاه ولكن النزاع في مقتضاه ما هو هل لزوم الطلاق أم لا فلا يحصل المقصود من الآية، وهذا هو الجواب عن الحديث فإن الكون عند الشروط إنما هو الوفاء بمقتضاها وكون الطلاق من مقتضاها هو محل النزاع وللمالكية أن يجيبوا عن هذين الجوابين بأن مقتضى العقد ومقتضى الشرط هو ما دل عليه لغة؛ لأنه مقتضاه إجماعا.

وأما المقتضى الشرعي فهو صورة النزاع ونحن إنما نتمسك بالمقتضى اللغوي ولا شك أن المقتضى اللغوي في العقد والشرط هو لزوم الطلاق فوجب أن يكون متعلق الأمر في الآية والحديث وهو المطلوب، ولو حمل على المقتضى الشرعي لكان التقدير أوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لا نعلم الوجوب إلا من هذا الأمر فيلزم الدور لتوقف كل واحد منهما على الآخر أما إذا حمل على المقتضى اللغوي

ـــــS. . . . .

ـــــQبإنكاحهن وهو أيضا محمول على الندب عند الجمهور مع ما في ذلك من إرقاق الرجل ولده. اهـ كلام ابن رشد الحفيد ملخصا قال واختلف الذين لم يجيزوا النكاح إلا بالشرطين المنصوص عليهما في فرعين مشهورين

(أحدهما) هل الحرة إذا كانت تحته طول أو ليست بطول قال أبو حنيفة هي طول وقال غيره ليست بطول وعن مالك في ذلك القولان

(والفرع الثاني) هل يجوز لمن فيه هذان الشرطان نكاح أكثر من أمة واحدة والسبب في اختلافهم في الفرعين هو أن خوف العنت هل لا يعتبر إلا في العزب فمن لم يكن عزبا بل تحته حرة أو أمة واحدة لم

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٢٩/١

يجز له نكاح الأمة لو أنه يعتبر مطلقا سواء كان عزبا أو متأهلا لأنه قد لا تكون الزوجة الأولى حرة كانت أو أمة مانعة من العنت وهو لا يقدر على حرة تمنعه من العنت فله أن ينكح على الأولى ولو حرة أمة لأن مع هذه الحرة في خوف العنت كحاله قبلها وبخاصة إذا خشي العنت من الأمة التي يريد نكاحها لكن اعتبار خوف العنت مطلقا فيه نظر وإذا قلنا إن له أن يتزوج على الحرة أمة فتزوجها بغير إذنها فهل لها الخيار في البقاء معه أو في فسخ النكاح؟

قولان لمالك – رحمه الله تعالى – واختلف أصحاب مالك إذا وجد طولا بحرة هل يفارق الأمة أم لا ولم يختلفوا فيما إذا ارتفع عنه خوف العنت أنه لا يفارقها. اهـ ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة الحجر على النسوان في الإبضاع وبين قاعدة الحجر عليهم في الأموال]

(الفرق الرابع والخمسون والمائة بين قاعدة الحجر على النسوان في الإبضاع وبين قاعدة عدم الحجر عليهن في الأموال)

قال مالك والشافعي وابن حنبل – رضي الله عنهم – لا يجوز للمرأة أن تعقد لنفسها ولا لغيرها من النساء بكرا كانت أو ثيبا رشيدة في مالها أو سفيهة دنية عفيفة أو فاجرة أذن لها الولي أو لا ويجوز لها إن كانت رشيدة التصرف في مالها ولا يجوز للولي وإن كان أباها الذي له ولاية الجبر الاعتراض عليها إلا إذا كانت سفيهة قال ابن رشد الحفيد في بدايته وفرق بين البكر والثيب فقال باشتراط الولي في البكر وعدم اشتراطه في الثيب محتجا بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – المتفق على صحته وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها» اهـ وقال أبو حنيفة – رضي الله عنه – يجوز للرشيدة أن تزوج نفسها محتجا على ذلك بوجوه خمسة

(الوجه الأول) أن الأصل عدم الحجر على العاقل البالغ وهي عاقلة بالغة فيزول الحجر عنها مطلقا في نفسها

(الوجه الثاني) أنه كما يكتفى بالرشد في التصرف في المال كذلك يكتفى به في عقد النكاح بل تصرفها في نفسها من حيث إنها أعلم بأغراضها من وليها أولى من تصرفها في مالها لأن مصلحة المال التي هي التنمية معلومة للولي كما هي معلومة للمرأة

(الوجه الثالث) قوله تعالى ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإنه دليل على جواز تصرفها في العقد على نفسها

(الوجه الرابع) أن الله تعالى قد أضاف إليهن في غير ما آية من الكتاب الفعل فقال ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾

[البقرة: ٢٣٢] وقال ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] ولم يضفه إلى الولي وهو ظاهر في إذن الشرع لهن في المباشرة

(الوجه الخامس) أن ما رواه الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل وإذا دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» أخرجه الترمذي وقال فيه حديث حسن وإن استدل به الفقهاء على بطلان قول أبي حنيفة من جهة أنه." (١)

"لا **يلزم الدور** لعدم توقف اللغة على الشرائع وهاهنا قاعدة يشكل مذهب مالك وأبي حنيفة باعتبارها وهو أن كل سبب شرعه الله تعالى لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة كما شرع التعزيرات والحدود للزجر ولم يشرعها في حق المجانين وإن تقدمت الجناية منهم حالة التكليف لعدم شعورهم بمقادير انخراق الحرمة والذمة والمهانة في حالة الغفلة فلا يحصل الزجر وشرع البيع للاختصاص بالمنافع في الغرضين ولم يشرعه فيما لا ينتفع به ولا فيما كثر غرره أو جهالته لعدم انضباط الانتفاع مع الغرر والجهالة المخلين بالأرباح وحصول الأعيان وشرع اللعان لنفي النسب ولم يشرعه للمجبوب والخصي لانتفاء النسب بغير لعان وذلك كثير في الشريعة وضابطه أن كل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع والنكاح سبب شرع للتناسل والمكارمة والمودة فمن قال بشرعيته في صورة التعليق قبل الملك فقد التزم شرعيته مع انتفاء حكمته فكان يلزم أن لا يصح عليها العقد ألبتة لكن العقد صحيح إجماعا فدل ذلك على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة العقد.

وأما وجوب نصف الصداق وتبعيض الطلاق وغيرهما مما يتوقف على هذا العقد فأمور تابعة لمقصود العقد لا أنها مقصود العقد فلا يشرع العقد لأجلها فحيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده، وهذا موضع مشكل على أصحابنا فتأمله، وقد ظهر لك أيضا بما تقدم من البحث الفرق بين ما يترتب في الذمم

S. . . . .

Qيدل بمفهومه على أن الولي إذا أذن لها يجوز عقدها وهم لا يقولون بذلك إلا أنه يمكن أن يستدل به على صحة مذهب أبي حنيفة من جهة أن عقدها على نفسها إذا صح مع الإذن صح مطلقا لأنه لا قائل بالفرق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧٠/٣

(والجواب) عن الوجه الأول أن الدليل من الكتاب والسنة قد دل على مخالفة ذلك الأصل أما من الكتاب فقوله تعالى ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ [النور: ٣٢] فخاطب الأولياء بصيغة الأمر الدالة على الوجوب ولو كان ذلك للمرأة لتعذر ذلك كما أنه لا يصح أن يقال للأولياء بيعوا أموال النساء لأن التصرف في الأموال لهن قال ابن العربي في كتاب الأحكام واحتمال كونه خطابا للأزواج خلاف الصحيح لأنه قال أنكحوا بالهمزة ولو أراد الأزواج لقال ذلك بغير همزة وكانت الألف للوصل وإن كان بالهمز في الأزواج له وجه فالظاهر أولى فلا يعدل إلى غيره إلا بدليل. اهـ

قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ [البقرة: ٢٢١] قال ابن العربي في الأحكام قال محمد بن علي بن حسين النكاح بولي في كتاب الله تعالى ثم قرأ ﴿ولا تنكحوا﴾ [البقرة: ٢٢١] إلخ بضم التاء وهي مسألة بديعة ودلالة صحيحة اهـ ولعل وجهه أن كونه خطابا للأولياء أظهر من كونه خطابا لأولي الأمر لوجهين

(الأول) أن ولي الأمر من جملة الأولياء إذ السلطان ولي من لا ولي له فلا وجه لتخصيصه

(الثاني) أن الضرر بزواج غير الأكفاء إنما يتعدى بالعار والفضيحة الشنعاء للأولياء لا ولي الأمر منهم فهم أحق بخطاب الإرشاد منه فافهم وقوله تعالى ﴿فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] لأنه وإن لم يكن فيه أكثر من نهي قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها النكاح إلا أنه يقتضي أن لهم حقا في منعها من النكاح على غير الأكفاء وإلا لم يكن لنهيهم من ذلك معنى وثبوت حق لهم في المنع المذكور يستلزم اشتراط إذنهم في صحة العقد فتأمل بإنصاف وأما من السنة فقوله - عليه الصلاة والسلام - «لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» خرجه الدارقطني وقال إنه حديث حسن صحيح.

- ٢

(وعن الوجه الثاني) بأن بين قاعدة الإبضاع وقاعدة الأموال ثلاثة فروق

(الفرق الأول) أن الإبضاع أشد خطرا وأعظم قدرا فناسب أن لا تفوض إلا لكامل العقل ينظر في مصالحها والأموال لما كانت بالنسبة إليها خسيسة جاز أن نفوض لمالكها إذ الأصل أن لا يتصرف في المال إلى مالكه

(والفرق الثاني) أن الإبضاع يعرض لها تنفيذ الأغراض في تحصيل الشهوات القوية التي يبذل لأجلها عظيم المال فيغطي مثل هذا الهوى على عقل المرأة لضعفه وجوه المصالح فتلقي نفسها لأجل هواها فيما يرديها

في دنياها وأخراها فحجر عليها على الإطلاق لاحتمال توقع مثل هذا الهوى المفيد ولا يحصل في المال مثل ذلك

(الفرق الثالث) أن المفسدة إذا حصلت في الإبضاع بسبب زواج غير الأكفاء وحصل الضرر للمرأة تعدى منها للأولياء بالعار والفضيحة الشنعاء وإذا حصل الفساد في الأموال وحصل الضرر على المرأة لا يكاد يتعداها وليس فيه من العار والفضيحة ما في الإبضاع والاستيلاء عليها من الأراذل الأخساء فهذه فروق عظيمة بين القاعدتين فمن هنا لما سئل بعض الفضلاء عن المرأة تزوج نفسها قال في الجواب المرأة محل الزلل، والعار إذا وقع لم يزل، وعن

(الوجه الثالث) بأن المفهوم من قوله تعالى ﴿فلا جناح عليكم﴾ [النساء: ٢٣] إلخ النهي عن التثريب عليهن فيما استبددن بفعله دون أوليائهن وليس هاهنا شيء يمكن أن تستبد به المرأة دون الولي إلا عقد النكاح فظاهر هذه الآية والله أعلم أن لها أن تعقد النكاح وللأولياء الفسخ إذا لم يكن بالمعروف وهو الظاهر من الشرع فالاحتجاج بها على أن لها العقد وليس لأوليائها فسخه مطلقا احتجاج ببعض ظاهر." (١)

"تمنعهم من الانسلاك في أطوار الصبيان وما يليق بهم من اللطف والمعاملات وملابسة القاذورات وتحمل الدناءات فهذا هو الفرق بين قاعدة الحضانات وغيرها من قواعد الولايات.

(الفرق التاسع والسبعون والمائة بين قاعدة معاملة أهل الكفر وقاعدة معاملة المسلمين) أما مالك – رحمه الله – فرجح معاملة المسلمين، وقال أكره الصيرفي من صيارفة أهل الذمة لقوله تعالى ﴿وأخذهم الربا وقد نهوا عنه﴾ [النساء: ١٦١] .

وقال وأكره معاملة المسلم بأرض الحرب للحربي بالربا وجوز أبو حنيفة الربا مع الحربي لقوله – عليه السلام – «لا ربا بين مسلم وحربي لا ربا إلا بين المسلمين» . والحربي ليس بمسلم ووافقنا الشافعي وابن حنبل – رضي الله عنهم أجمعين –؛ لأن الربا مفسدة في نفسه فيمتنع من الجميع؛ ولأنهم مخاطبون بفروع الشريعة لقوله تعالى ﴿وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، وعموم نصوص الكتاب والسنة يتناول الحربي قال اللخمي وغيره إذا ظهر الربا بين المسلمين فمعاملة أهل الذمة أولى لوجهين

(الأول) أنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة على أحد القولين للعلماء فلا يكون ما أخذوه بالربا محرما على

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٧١/٣

هذا القول بخلاف المسلم مخاطب قولا واحدا فكانت معاملته إذا كان يتعاطى الربا وهو غير متحذر أشد من الذمي

(الثاني) أن الكافر إذا أسلم ثبت ملكه على ما اكتسبه بالربا والغصب وغيره، وإذا تاب المسلم لا يثبت ملكه على شيء من ذلك لقوله تعالى ﴿وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم﴾ [البقرة: ٢٧٩] وما هو بصدد الثبوت المستمر وقابل للثبوت أولى مما لا يقبل ثبوت الملك عليه

ـــــS. . . . .

ـــــQبالوفاء به، وكذلك الكون عند الشروط يتعين أنه هو الوفاء بمقتضاها والطلاق والعتاق عقدان عقدهما على نفسه فيجب الوفاء بمقتضاهما والوفاء بمقتضى شروطهما والنزاع في مقتضاهما ما هو هل هو لزوم الطلاق والعتاق فيحصل المقصود بالآية والحديث أم لا فلا يحصل المقصود من الآية والحديث ذهب الشافعي وأحمد تمسكا بأمرين

(أحدهما) أن الطلاق والعتاق حل والنكاح والشراء عقد ولا يكون الحل قبل العقد

(وثانيهما) ما خرجه الترمذي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك» وذهب إلى الأول مالك وأبو حنيفة تمسكا بأمرين أيضا

(أحدهما) أن مقتضى العقد الشرط إجماعا هو المقتضى اللغوي فيها، وأما المقتضى الشرعي فهو صورة النزاع والمقتضى اللغوي فيهما هو لزوم الطلاق والعتاق فوجب أن يكون هو متعلق الأمر في الآية والحديث وهو المطلوب

(وثانيهما) أنه لو حمل على المقتضى الشرعي لكان التقدير أوفوا بما يجب عليكم شرعا الوفاء به ونحن لا نعلم الوجوب إلا من هذا الأمر فيلزم الدور لتوقف كل واحد منهما على الآخر، وأما إذا حمل على المقتضى اللغوي فلا يلزم الدور لعدم توقف اللغة على الشرائع والجواب عما تمسكا به من الأمرين أن الطلاق لم نقل به في غير عقد، بل إنما قلنا بلزومه بعد حصول العقد لا قبله فما قلنا بالحل إلا بعد العقد فطلاق ابن آدم وعتقه إنما وقعا فيما ملكه والمتقدم إنما هو التعليق وربط الطلاق والعتاق بالملك إلا نفس الطلاق والعتاق اهـ.

وقال حفيد ابن رشد في بدايته سبب الخلاف هل من شرط وقوع الطلاق أي والعتاق وجود الملك متقدما بالزمان على الطلاق أي والعتاق أم ليس ذلك من شرطه فمن قال هو من شرطه قال لا يتعلق الطلاق

بالأجنبية أي ولا العتاق بغير المملوك بالفعل، ومن قال ليس من شرطه إلا وجود الملك فقط قال يقع أي الطلاق بالأجنبية أي والعتاق بغير المملوك اهـ.

قال الأصل وبكثرة اعتبار الشرع قاعدة أن كل سبب شرعه الله تعالى لحكمة لا يشرعه عند عدم الحكمة وبعبارة أن كل سبب لا يحصل مقصوده لا يشرع كما شرع التعذيرات والحدود للزجر ولم يشرعها في حق المجانين وإن تقدمت الجناية منهم حالة التكليف لعدم شعورهم بمقادير انخراق الحرمة والذلة والمهانة في حالة الغفلة فلا يحصل الزجر وشرع البيع للاختصاص بالمنافع في العوضين ولم يشرعه فيما لا ينتفع به ولا فيما كثر غرره أو جهالته لعدم انضباط الانتفاع مع الغرر والجهالة المخلين بالأرباح وحصول الأعيان، وشرع اللعان لنفي النسب ولم يشرعه للمجبوب والخصي لانتفاء النسب بغير لعان يشكل مذهب مالك وأبي حنيفة وذلك أن النكاح سبب شرع للتناسل والمكارمة والمودة فمن قال بشرعيته أي النكاح في صورة تعليق طلاق الأجنبية قبل الملك فقد التزم شرعيته أي النكاح مع انتفاء حكمته إذ لا يتأتى حصولها مع ترتب الطلاق على حصول عقده صحيحا شرعا فكان يلزم أن لا يصح على الأجنبية حينئذ عقد نكاح ألبتة لكن العقد صحيح إجماعا فدل ذلك على عدم لزوم الطلاق تحصيلا لحكمة عقد النكاح المقصودة منه.

وليس من المقصود منه وجوب نصف الصداق وتبعيض الطلاق وغيرهما مما يتوقف على هذا العقد، بل من الأمور التابعة للمقصود منه فلا يشرع العقد لأجلها فحيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده وعدم لزوم الطلاق على وقوعه صحيحا فتأمل." (١)

"يقتضي يمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك أما قولنا حكم شرعي فبالإجماع؛ ولأنه يتبع الأسباب الشرعية، وأما إنه مقدر فلأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع، والتعلق عدمي ليس وصفا حقيقيا، بل يقدر في العين أو المنفعة عند تحقق الأسباب المفيدة للملك

ـــــــsفاسد من وجوه

(أحدها) أن الملك من أوصاف المالك لا المملوك لكنه وصف متعلق والمملوك هو متعلقه

(وثانيها) أنه ليس مقتضيا للتمكين من الانتفاع، بل المقتضي لذلك كلام الشارع

(ثالثها) أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك وبالعرض، بل بأحدهما

(رابعها) أن المملوك مشتق من الملك فلا يعرف إلا بعد معرفته فيلزم الدور والصحيح في حد الملك أنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٠٧

هذا إن قلنا إن الضيافة ونحوها لا يملكها من سوغت له وإن قلن، إنه يملكها زدنا في الحد فقلنا إنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض أو تمكنه من الانتفاع خاصة ولا حاجة بنا إلى بيان صحة هذا الحد فإنه لا يخفى ذلك على المتأمل المنصف قال (أما قولنا حكم شرعي فبالإجماع؛ ولأنه يتبع الأسباب الشرعية) قلت ما قاله من أنه حكم شرعي إن أراد أنه أحد الأحكام الخمسة ففيه نظر وإن أراد أنه أمر شرعي على الجملة فذلك صحيح قال.

(وأما أنه مقدور فلأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع إلى قوله عند تحقق الأسباب المفيدة للملك) قلت قوله إنه عدمي بناء على أن النسب أمور

ــــــــهوالشفعة لما في الفراق من الصعوبة وسيأتي الفرق بين التخيير والتمليك فترقب والله أعلم.

[الفرق بين قاعدة خيار التمليك في الزوجات وبين قاعدة تخيير الإماء في العتق]

(الفرق السابع والستون والمائة بين قاعدة خيار التمليك في الزوجات وبين قاعدة تخيير الإماء في العتق) من حيث إنه يجوز في الأول أن يقول الزوج لامرأته إذا غبت عنك فأمرك بيدك فتقول المرأة متى غبت عني فقد اخترت نفسي فيلزمه ذلك ولا يجوز في الثاني أن يحلف سيد الأمة بحريتها بأن يقول إن لم أصم فأنت حرة أو إن زنيت فتقول إن فعلت فقد اخترت نفسي فإذا قالت ذلك لا يلزمه وذلك أن القاعدة التي تقدمت مبسوطة هي أن كل حكم وقع قبل سببه وشرطه لا ينعقد إجماعا وبعدهما ينعقد إجماعا وبينهما في النفوذ قولان والحرة وجد في حقها سبب وهو قول الزوج المقتضي إذنها في القضاء الآن على ذلك التقدير مع إذن الشرع المقدر فلم يقع قضاؤها إلا بعد سببه وشرطه والأمة انفرد في حقها الإذن المقدر فقط فإن الله قد أذن لها في القضاء على ذلك التقدير وهو العتق المتوقف على حصول المعلق عليه ولم يحصل فوقع قضاؤها بعد شرطه وقبل سببه ضرورة أن الحالف بحريتها لم يأذن وإنما قصد حث نفسه باليمين على الفعل أو زجرها عنه.

وأما الزوج فأذن للحرة القضاء الآن على ذلك التقدير وهو غيبته عنها والقاعدة التي تقدمت أيضا أن حقوق العباد إنما تسقط بإذن العباد فلذا جرى الخلاف في نفوذ قضائها كالزوجات قال اللخمي وسوى أصبغ الإماء بالزوجات وعدم نفوذه وهو قول مالك المبني عليه الفرق، وقد سأل عبد الملك بن الماجشون مالكا عن الفرق بين البابين فقال له مالك أتعرف دار قدامة؟ ودار قدامة يلعب فيها بالحمام بالمدينة فشق ذلك على عبد الملك نعم سوى أشهب الزوجات بالإماء لعدم ما يترتب عليه الاختيار فافهم ولا يستويان عند مالك إلا إذا قالت الحرة إن ملكتني فقد اخترت نفسي هذا تهذيب ما في الأصل قال ابن الشاط وما قاله

في هذا الفرق فيه نظر اهـ.
ووجهه ما علل به أشهب قوله بتسوية الزوجات بالإماء فافهم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة التمليك وقاعدة التخيير]

(الفرق الثامن و ا لستون والمائة بين قاعدة التمليك وقاعدة التخيير)

على مشهور مذهب مالك - رحمه الله تعالى - من أن التمليك جعل الزوج المسلم المكلف إنشاء الطلاق حقا للزوجة، وكذا لغيرها راجحا في الثلاث يخص بما دونها بنية والتخيير جعله إنشاء الطلاق ثلاثا حكما أو نصا عليها حقا لها، وكذا لغيرها كما لابن عرفة فموضوع التمليك على هذا أصل الطلاق من غير إشعار بالبينونة ولا بالعدد فلها أن تقضي بأي ذلك شاءت وموضوع التخيير على هذا الثلاث قبل البناء وبعده ومقصوده البينونة فلذلك تقبل نية الزوج فيما دون الثلاث قبل البناء لحصول المقصود وهو البينونة بالواحدة حينئذ دون ما بعد البناء؛ لأنه أي التخيير حينئذ صريح في البينونة لا يقبل المجاز كالثلاث إذا نطق بها، وليس له عزلها فيهما؛ لأنه جعل لها ما كان بيده من العصمة.

وأخرجه عنه بخلاف الوكالة قال الحطاب؛ لأن الوكيل يفعل ذلك على سبيل الوكالة عمن وكله و ا لمملك والمخير إنما يفعلان ذلك عن نفسهما؛ لأنهما ملكا ما كان يملكه الزوج اهـ.

قال حفيد ابن رشد في بدايته فرأي مالك أن قوله لها اختاريني أو اختاري نفسك أنه ظاهر بعرف الشرع في معنى." (١)

"بخلاف أهلية التصرف فقد وضح الفرق بينهما فإن قلت هل هما من باب خطاب الوضع الذي هو وضع الأسباب والشروط والموانع والتقادير الشرعية أو من باب خطاب التكليف الذي هو الوجوب

ـــــــsبخلاف أهلية التصرف فقد وضع الفرق بينهما) قلت إذا صح الاتفاق على اشتراط التكليف في الذمة فلا ذمة للصبي ويتعين حد الذمة أو رسمها بأنها قبول الإنسان شرعا للزوم الحقوق دون التزامها والله أعلم.

قال (فإن قلت هل هما من باب خطاب الوضع) قلت ما قاله من أنهما من خطاب الوضع هو الظاهر، وكذلك الملك عندي بخلاف قوله فيه وما قاله من أنها من التقادير الشرعية فيه نظر، وكذلك ما قاله من أن النسب أمور سلبية فيه نظر، وقوله كما تقدر الملك في العتق وهو معدوم إن كان يشير بذلك إلى العتق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٠٩

عن الغير فقد تقدم أن الصحيح خلاف ذلك والله أعلم.

ـــــــعند أهل الأصول خطاب الله تعالى وخطابه كلامه فكيف يكون الملك الذي هو صفة المالك على ما ارتضيته أو صفة المملوك على ما ارتضاه هو كلام الله تعالى هذا ما لا يصح بوجه أصلا فالصحيح أن مسبب الإباحة هو التمكن والإباحة هي التمكين من الانتفاع والانتفاع متعلق الملك والملك سبب الإباحة فهو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف

(وثالثها) إن في قوله مقدر؛ لأنه يرجع إلى تعلق إذن الشرع والتعلق عدمي إلخ بناء على قول المتكلمين أن النسب والإضافات السبع وهي ما عدا الجوهر والكم والكيف من المقولات العشر أمور عدمية نظرا يريد أن وجهه هو أن مسائل التعاريف اصطلاح للفلاسفة لا للمتكلمين فالواجب بناؤها على قول الفلاسفة أن النسب والإضافات السبع المذكورة أعراض موجودة فافهم

(ورابعها) أنه ليس مقتضيا للتمكن من الانتفاع، بل المقتضي لذلك كلام الشارع

(وخامسها) أنه لا يقتضي الانتفاع بالمملوك وبالعوض، بل بأحدهما

(وسادسها) أن المملوك مشتق من الملك فلا يعرف إلا بعد معرفته أي؛ لأنه مصدر ومعرفة المشتق فرع معرفة ما منه الاشتقاق وهو المصدر على الصحيح **فيلزم الدور** أي توقف الملك على المملوك؛ لأنه من أجزاء تعريفه وبالعكس لما ذكر نعم قد يقال المراد بالمملوك الذات فافهم والصحيح في حد الملك أنه تمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابته من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عن العين أو المنفعة هذا إن قلنا إن الضيافة ونحوها من السمك في الماء والطير في الهواء والحشيش والصيد في الفلاة وبيوت المدارس والأوقاف والربط وكل ما فيه الإذن بالانتفاع فقط لا يملكها من سوغت له.

وأما إن قلنا إنه يملكها بالتناول وهو الصحيح؛ لأن إباحة التناول هو تمكنه شرعا من التناول فهو سبب ملكها إذ الملك لا بد فيه من سلطان الانتفاع لا التصرف والسلطان هو التمكن بعينه فإذا تناول الضيف مثلا لقمة من الضيافة لا يجوز لغيره انتزاعها من يده فإن ابتلعها فقد كان سبق ملكه لها قبل البلع وإن لم يبتلعها ونبذها من يده فقد عادت إلى ملك صاحبها وجاز لغيره تناولها لأن صاحبها لم يمكنه منها إلا ليأكلها، فلما لم يأكلها بقيت على ملك صاحبها والانتفاع الموقوف فيه الملك لغير الواقف وهو من توفرت فيه شروط الوقف.

وأما عين الموقوف فلا ملك عليه إلا للواقف ولا لغيره على الصحيح؛ لأنه لا يتمكن أحد من الانتفاع بتلك العين ولا من التصرف فيها ولا من أخذ العوض عنها، وإذا لم يكن شيء من ذلك فلا ملك إذ لا معنى

للملك إلا التمكن من الانتفاع ومن أخذ العوض نعم إن أو من الانتفاع خاصة من كان مقتضى الوقف سكنى الموقوف عليه الموضع الموقوف فلا يتعدى الموقوف عليه السكنى؛ لأنه لم يسوغ له غيره وإن كان الاستغلال فالعلة مسوغة بعينها فيصح أخذ العوض عنها فافهم فإنا حينئذ نزيد في الحد ونقول أنه يمكن الإنسان شرعا بنفسه أو بنيابته من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض أو تمكنه من الانتفاع خاصة ولا حاجة بنا إلى بيان صحة هذا الحد فإنه لا يخفى ذلك على المتأمل المنصف، وقد تقدم الكلام على قول المالكية أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أو لا قولان فلا تغفل وبالجملة فموجب الملك الانتفاع والانتفاع يكون بوجهين انتفاع يتولاه المالك بنفسه وانتفاع يتولاه النائب عنه والنائب قد يكون باستنابة المالك، وقد يكون بغير استنابته فغير المحجور عليه يتوصل إلى الانتفاع بملكه بنفسه ونيابته والمحجور عليه لا يتوصل إلى الانتفاع بملكه إلا بنيابته ونائبه لا يكون إلا باستنابته والانتفاع إما مع أخذ العوض أو بدونه وإما مع رد العين أو بدونه اهـ والسيد الجرجاني قدس سره جعل الملك صفة مشتركة بين المالك والمملوك فقال في تعريفاته والملك في اصطلاح الفقهاء اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقا ليتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف غيره فيه اهـ.

ولكن هذا الحد لا يكون جامعا إلا بأمرين الأول النعيم في قوله لتصرفه فيه بأن يقال بالانتفاع أما مع أخذ العوض أو بدونه وأما مع رد العين أو." (١)

"وذلك يختلف بحسب الأحوال المقترنة والقرائن المصاحبة وصورة الفاعل وهيئة الفعل، والمعتمد في ذلك ما يؤدي إلى ما يوجد في القلب السليم عن الهواء المعتدل المزاج والعقل والديانة العارف بالأوضاع الشرعية فهذا هو المتعين لوزن هذه الأمور فإن من غلب عليه التساهل في طبعه لا يعد الكبيرة شيئا، ومن غلب عليه التشديد في طبعه يجعل الصغيرة كبيرة فلا بد من اعتبار ما تقدم ذكره في العقل الوازن لهذه الاعتبارات، ومتى تخللت التوبة الصغائر فلا خلاف أنها لا تقدح في العدالة، وكذلك ينبغي إذا كانت من أنواع مختلفة، وإنما يحصل الشبه واللبس إذا تقررت من النوع الواحد، وهو موضوع النظر الذي تقدم التنبيه عليه

المسألة الثالثة) المشهور عندنا قبول شهادة القاذف قبل جلده، وإن كان القذف كبيرة اتفاقا، وقاله أبو حنيفة - رضي الله عنه - وردها عبد الملك ومطرف والشافعي وابن حنبل - رضي الله عنهم - لنا أنه قبل

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٣/٢٣٤

الجلد غير فاسق لأنه ما لم يفرغ من جلده يجوز رجوع البينة أو تصديق المقذوف له فلا يتحقق الفسق إلا بعد الجلد، والأصل استصحاب العدالة والحالة السابقة احتجوا بوجوه: (الأول) أن الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف، وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد أم لا.

(الثاني) أن الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق على الجلد لزم الدور.

(الثالث) أن الأصل عدم قبول الشهادة إلا حيث تيقن العدالة، ولم تتيقن هنا فترد. والجواب عن الأول أن الآية اقتضت صحة ما ذكرناه، وبطلان ما ذكرتموه لأن الله تعالى قال ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد وترتب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق.

وهو مطلوبنا أو عكس مطلوبكم، وعن الوجه الثاني أن الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهرا ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة أو تصديق المقذوف فإذا أقيم الجلد قوي الظهور بإقدام البينة وتصميمها على أذيته، وكذلك المقذوف

ــــــــqقال (وذلك يختلف بحسب الأحوال المقترنة والقرائن المصاحبة إلى آخر المسألة) قلت ما قاله في ذلك صحيح وما قاله في المسألتين بعدها نقل وتوجيه ولا كلام فيه وجميع ما قاله في الفروق الستة بعده صحيح أو نقل وترجيح

ــــــــQيقدح عنده تضييع غيره له، وإن أخل بركن ظاهر كالركوع والسجود، ونحوهما فالاطلاع عليه ضروري فلا يحتاج إلى العدالة فيه لأن العلم الظاهر ناب عن العدالة في ضبط المصلحة فاستغنى عنها فظهر الفرق بين الإمامة والأذان، وأما من يؤذن لنفسه من غير أن يعتمد على قوله فلا يشترط فيه عدالة كسائر الأذكار وتلاوة القرآن فإن جميع ذلك يصح من البر والفاجر.

(القسم الثالث) أن تكون في محل التتمات فيجري الخلاف في اشتراطها وعدم اشتراطها لتعارض شائبتين فيه، ولهذا نظائر هنا أيضا منها الولاية في النكاح فإنها تتمة، وليست بحاجية بسبب أن الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليها يمنع من الوقوع في العار، ومن السعي في الإضرار فقرب ذلك عدم اشتراط العدالة فيها كالإقرارات لقيام الوازع الطبيعي فيها إلا أن الفاسق لما كان قد يوالي أهل شيعته فيؤثرهم بتوليته كأخته وابنته، ونحو ذلك فيحصل لها المفسدة العظيمة فاشترطت العدالة تتمة لأجل تعارض هاتين الشائبتين، ولهذا التعارض وقع الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في ولاية النكاح، وهل تصح ولاية

الفاسق أم لا، وفي مذهب مالك قولان، ومنها الأوصياء لأن الغالب على الإنسان أنه لا يوصي على ذريته إلا من يثق بشفقته فوازعه الطبيعي يحصل مصلحة الوصية إلا أنه لما كان قد يولي أهل شيعته من الفسقة فتحصل المفاسد من ولايتهم في المعاملات والتزويج تعارضت هاتان الشائبتان فكان تعارضهما سببا في كون اشتراط العدالة في الأوصياء تتمة كما تقدم في ولاية النكاح، وفي الخلاف بين العلماء في اشتراط العدالة في الأوصياء

(القسم الرابع) أن تكون فيما خرج عن الأقسام الثلاثة الضرورة، والحاجة والتتمة فينعقد الإجماع على عدم اشتراطها فيه، ولذلك نظائر هنا (منها) الإقرار لأنه على خلاف الوازع الطبيعي فإنه إنما يقر على نفسه في ماله أو نفسه أو أعضائه أو نحو ذلك، والطبع يمنع من المسامحة بذلك من غير سبب يقتضيه بل هو مع السبب المقتضي له شأن الطباع جحده فلا يعارض الطبع هنا موالاته لأهل شيعته فإن الإنسان مطبوع على تقديم نفسه على غيره كان من أهل شيعته وأصدقائه أم لا فلذا انعقد الإجماع على عدم اشتراطها فيه، ولم ينعقد في ولاية النكاح والوصية لما علمت من أن الولي والوصي يتصرفان لغيرهما فيمكن فيهما مراعاة الأصدقاء في ذلك على غيرهم لأنه ترجيح لأحد الغيرين على الآخر.

(ومنها) الدعاوى فإن المدعي، وإن كان إنما يدعي لنفسه فدعواه على، وفق طبعه عكس الأقارير إلا أن إلزامه البينة." (١)

"الحرية حالة الصحة لما لم يجز التراضي على انتفاضها لم تجز القرعة فيها، والأموال يجوز التراضي فيها فدخلت القرعة فيها. والجواب (عن الأول) أن العتق إنما وقع فيما يملك، وما قال العتق في كل ما يملك فإذا نفذ العتق في عبدين وقع العتق فيما يملك.

وقولهم إنها قضية عين فنقول هي وردت في تمهيد قاعدة كلية كالرجم وغيره فتعم، ولقوله – عليه السلام – «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ، وقوله أنه يحتمل أن يكون شائعا باطلا بالقرعة لأنها لا معنى لها مع الإشاعة، واتفاقهم في القيمة ليس متعذرا عادة لا سيما مع الجلب ووخش الرقيق (وعن الثاني) أن الميسر هو القمار، وتمييز الحقوق ليس قمارا، وقد أقرع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بين أزواجه وغيرهم، واستعملت القرعة في شرائع الأنبياء – عليهم السلام – لقوله تعالى ﴿فساهم فكان من المدحضين﴾ [الصافات: ١٤١] الآية، و ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾ [آل عمران: ٤٤] وليس فيها نقل الحرية لأن عتق المريض لم يتحقق لأنه إن صح عتق الجميع، وإن طرأت ديون بطل، وإن مات، وهو يخرج

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٦٩/٤

من الثلث عتق من الثلث فلم يقع في علم الله تعالى من العتق إلا ما أخرجته القرعة (وعن الثالث) أن مقصود الهبة والوصية التمليك، وهو حاصل في ملك الشائع كغيره، ومقصود العتق التخليص للطاعات.

والاكتساب، ولا يحصل مع التبعيض، ولأن الملك شائعا لا يؤخر حق الوارث كما تقدم في الوصية، وهاهنا يتأخر بالاستسعاء (وعن الرابع) أن البيع لا ضرر فيه على الوارث كما تقدم في الوصية، ولا

ـــــS. . . . .

ـــــQالجلد، والأصل استصحاب العدالة والحالة السابقة، واحتجوا بثلاثة وجوه الأول أن الآية اقتضت ترتيب الفسق على القذف.

وقد تحقق القذف فيتحقق الفسق سواء جلد أم لا، وجوابه أن الآية اقتضت صحة ما ذكرناه، وبطلان ما ذكرتموه لأن الله تعالى قال ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] فرتب رد الشهادة والفسق على الجلد، وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون الجلد هو السبب المفسق فحيث لا جلد لا فسوق، وهو مطلوبنا، وعكس مطلوبكم، والوجه (الثاني) أن الجلد فرع ثبوت الفسق فلو توقف الفسق عليه لزم الدور، والوجه (الثالث) أن الأصل عدم قبول الشهادة إلى حيث تيقن العدالة، ولم تتيقن هنا فترد، وجوابهم أن كون الجلد فرع ثبوت الفسق ظاهر ظهورا ضعيفا لجواز رجوع البينة أو تصديق المقذوف فإذا أقيم الجلد قوي الظهور بإقدام البينة وتصميمها على أذيته، وكذلك المقذوف، وحينئذ نقول أن مدرك رد الشهادة إنما هو الظهور القوي لأنه المجمع عليه، والأصل بقاء العدالة السابقة اهـ بإصلاح، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الفرق الحادي والثلاثون والمائتان بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا يرد به)

قد علمت مما تقدم أن التهمة ثلاثة أقسام: (الأول) تهمة الاجتراء على الكذب التي سببها ارتكاب بعض المعاصي، وقد تضمنها الركن الأول من ركني الشهادة، والثاني تهمة خلل العقل التي سببها فعل بعض المباحات، والثالث تهمة الاجتراء على الكذب التي سببها المحبة بنحو القرابة أو البغضة بالعداوة، وقد تضمن هذين القسمين الركن الثاني منهما، والمراد هنا القسم الثالث، والأمة مجمعة على رد الشهادة بتهمة سببها ما ذكر من حيث الجملة إلا أن هذه التهمة ثلاثة أقسام أيضا:

(القسم الأول) مجمع على اعتبارها لفوتها كشهادة الإنسان لنفسه، وكشهادة الأب لابنه، والأم لابنها، وبالعكس فقد ذهب شريح وأبو ثور وداود إلى أن شهادة الأب لابنه تقبل فضلا عمن سواه إذا كان الأب

عدلا لوجهيn الأول قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ [النساء: ١٣٥] فإن الأمر بالشيء يقتضي إجراء المأمور إلا ما خصصه الإجماع من شهادة المرء لنفسه الثاني إن رد الشهادة بالجملة إنما هو لموضع اتهام الكذب، وهذه التهمة إنما اعتملها الشرع في الفاسق، ومنع إعمالها في العادل فلا تجتمع العدالة مع التهمة

(والقسم الثاني) مجمع على إلغائها لخفتها كشهادة الإنسان لرجل من قبيلته قال في البداية، ومنه شهادة الأخ لأخيه ما لم يدفع بذلك عن نفسه عارا على ما قال مالك وما لم يكن منقطعا إلى أخيه يناله بره، وصلته فقد اتفقوا على إسقاط التهمة فيها ما عدا الأوزاعي فإنه قال لا يجوز، ومفاد كلام الأصل أن التهمة فيها تلغى عند أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل، وتعتبر عندنا مطلقا، وسلمه ابن الشاط فانظر ذلك

(والقسم الثالث) مختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع أو بالرتبة الدنيا فلا تمنع، ومن أمثلته شهادة الزوجين أحدهما للآخر فإن مالكا وأبا حنيفة وابن حنبل ردوها، وأجازها الشافعي وأبو ثور والحسن، وقال ابن أبي ليلى تقبل شهادة الزوج لزوجته، ولا تقبل شهادتها له، وبه قال النخعي، ومنها شهادة الشاهد لصديقه الملاطف فترد عندنا، وتقبل عند أبي حنيفة." (١)

"فإن نهى عن السجود كان مفسدة، وإن أمر به كان مصلحة؛ لأن هذا يلزم منه الدور؛ لأن المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها، ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه، ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب

ـــــــsفإن نهى عن السجود كان مفسدة، وإن أمر به كان مصلحة؛ لأن هذا يلزم منه الدور؛ لأن المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحدة منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق   القرافي ٤/١١٣

خلا ذهب النهي عنه، ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي، والثواب

ــــــــوإلا أن العرفي لا يقوى عندهم قوة الحقيقي فليست اليمين معه تكملة للنصاب حتى يؤدي ذلك لنفي يمين الإنكار بدليل أنه إذا انضم إليه شاهد حقيقي لا يثبت الحق بدون اليمين كما نقله بعضهم عن المتيطي عند قول خليل، وهو كالشاهد إلخ فاعتراض التاودي على الجواب السابق بكونه يؤدي لنفي يمين الإنكار إلخ ساقط اهـ بتوضيح المراد فانهم.

(تنبيه) قال الأصل خولفت قاعدة الدعاوى أي من قبول قول المطلوب دون الطالب في خمس مواطن يقبل فيها قول الطالب:

(أحدها) اللعان يقبل فيه قول الزوج لأن العادة أن الرجل ينفي عن زوجه الفواحش فحيث أقدم على رميها بالفاحشة مع أيمانه أيضا قدمه الشرع.

(وثانيها) في القسامة يقبل فيها قول الطالب لترجحه باللوث.

(وثالثها) قبول قول الأمناء في التلف لئلا يزهد الناس في قبول الأمانات فتفوت مصالحها المترتبة على حفظ الأمانات، والأمين قد يكون أمينا من جهة مستحق الأمانة، وقد يكون من جهة الشرع كالوصي والمتلقط، ومن ألقت الريح ثوبا في بيته.

(ورابعها) قبول قول الحاكم في التجريح والتعديل وغيرهما من الأحكام لئلا تفوت المصالح المرتبة على الولاية للأحكام.

(وخامسها) قبول قول الغاصب في التلف مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس اهـ، وسلمه ابن الشاط لكن قال التسولي على العاصمية فتأمل عده اللعان والقسامة والأمانة فإن الظاهر أن ذلك مما قدم فيه الغالب على الأصل كما مر فلم تكن فيه مخالفة، وبعضهم يعبر عن الأمين أن الغالب صدقه أي في الرد والتلف، وبعد أن ذكرها المكناسي في مجالسه قال، ومنها اللصوص إذا قدموا بمتاع، وادعى شخص أنه له، وأنهم نزعوه منه فيقبل قوله مع يمينه، ويأخذه، ومنها السمسار إذا ادعى عليه أنه غيب ما أعطى له للبيع، وكان معلوما بالعداء، وبإنكار الناس فيصدق المدعي بيمينه، ويغرم السمسار، ومنها السارق إذا سرق متاع رجل، وانتهب ماله، وأراد قتله، وقال المسروق أنا أعرفه فيصدق المسروق بيمينه، وهذه المسائل التي زادها لا تحملها الأصول كما لأبي الحسن، ولا يخالف ما للمكناسي من قبول قول من ادعى على اللصوص أنهم أخذوا ما قدموا به منه، ويأخذه ونحو ذلك قول القرافي الآتي في الفرق بين ما يقدم فيه النادر على

الغالب، وما لا ما نصه: أخذ السراق المنهومين بالتهم وقرائن أحوالهم كما يفعله الأمراء اليوم دون الإقرار الصحيح، والبينات المعتبرة الغالب مصادفته للصواب، والنادر خطؤه، ومع ذلك ألغى الشارع هذا الغالب صونا للأعراض والأطراف عن القطع اهـ.

فإنه يفهم منه أنه إنما ألغى الشارع هذا الغالب بالنسبة للأعراض والأطراف لا بالنسبة للغرامة فإنه يغرم فيوافق ما للمكناسي، ولهذا درج ناظم العمل على ذلك حيث قال:

لوالد القتيل مع يمين ... القول في الدعوى بلا تبيين

إذا ادعى دراهما وأنكرا ... القاتلون ما ادعاه وطرا

فلا مفهوم لقوله القتيل بل المدار على كون المدعى عليه معروفا بالغصب والعداء انظر شرحه، وانظر ما يأتي في الغصب ولا بد اهـ.

وفي الغصب لما ذكر كلام ناظم العمل في شرحه للبيتين، ونقله عن ابن النعيم ما نصه الذي جرى به العمل عندنا في هذه." (١)

"(الخامس) من الفروق أن التعزير قد يسقط، وإن قلنا بوجوبه قال إمام الحرمين إذا كان الجاني من الصبيان أو المكلفين قد جنى جناية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعا، والعظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجناية سقط تأديبه مطلقا أما العظيمة فلعدم موجبها، وأما الحقيرة فلعدم تأثيرها، وهو بحث حسن ما ينبغي أن يخالف فيه.

(السادس) من الفروق أن التعزير يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافا، والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الحرابة لقوله تعالى ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ [المائدة: ٣٤] . (سؤال) مفسدة الكفر أعظم المفاسد والحرابة أعظم مفسدة من الزنا وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الأعلى أولى أن يؤثر في سقوط الأدنى، وهو سؤال قوي يقوي قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسا على هذا المجمع عليه بطريق الأولى.

وجوابه من وجوه: (أحده ا) أن سقوط القتل في الكفر يرغب في الإسلام فإن قلت: إنه يبعث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه. (وثانيها) أن الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي، ولا يؤثر أحد أن يكفر لهواه قلنا، ولا يزني أحد إلا لهواه فناسب التغليظ. (وثالثها) أن الكفر لا يتكرر غالبا وجنايات الحدود تكرر غالبا فلو أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجانا وتجرأ عليها الناس في اتباع

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ١٢٢/٤

أهويتهم أكثر، وأما الحرابة فلأنا لا نسقطها إلا إذا لم نتحقق

ـــــــــS. . . . .

ـــــــــQوالجهة والمكان وهو مذهب الحشوية، ومذهب أهل الحق استحالة جميع ذلك على الله تعالى وفي تكفير الحشوية بذلك قولان والصحيح عدم التكفير.

وأما سلب الأبوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحو ذلك مما هو مستحيل على الله تعالى من هذا الQبيل فأجمع المسلمون على تكفير من يجوز ذلك على الله تعالى بخلاف تجويز غيره من المستحيلات كالجهة ونحوها مما تقدم ذكرها والفرق بين القسمين أن القسم الأول الذي هو الجسمية ونحوها فيه عذر عادي فإن الإنسان ينشأ عمره كله وهو لا يدرك موجودا وهو جسم أو قائم بجسم إلا في جهة فكان هذا عذرا عند بعض العلماء، ولم يضطر الإنسان في مجاري العادات إلى الأبوة والبنوة والحلول والاتحاد ونحوها فكم من موجود في العالم لم يلد ولم يولد كالأملاك والأفلاك والأرض والجبال والبحار فلما انتفت الشبهة الموجبة للضلال انتفى العذر فلذا انعقد الإجماع على التكفير في هذا القسم، واختلف في التكفير في القسم الأول.

(والسابع) الجهل بقدم الصفات لا بوجودها وتعلقها كقول الكرامية بحدوث الإرادة ونحوها وفي التكفير بذلك أيضا قولان الصحيح عدم التكفير.

(والثامن والتاسع) الجهل بما وقع أو يقع من متعلقات الصفات وهو Qسمان أحدهما كفر إجماعا وهو المراد هاهنا كجهل الفلاسفة، ومن تابعهم بأن الله تعالى أراد بعثة الرسل، وأرسلهم لخلقه بالرسائل الربانية وكجهلهم ببعثة الخلائق يوم القيامة، وإحيائهم من قبورهم وجزائهم على أعمالهم على التفصيل الوارد في الكتاب والسنة.

(وثانيهما) ما لا خلاف في أنه ليس بمعصية كالجهل بخلق حيوان في العالم أو إجراء نهر أو إماتة حيوان ونحو ذلك نعم قد يكلف الشرع بمعرفة بعض الصور من ذلك لأمر يخص تلك الصورة لا لأن الجهل به في حق الله تعالى منهي عنه.

(والعاشر) الجهل بما وقع من متعلقات الصفات وهو تعلقها بإيجاد ما لا مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا على الله تعالى أم لا فأهل الحق يجوزونه، وأن يفعل لعباده ما هو الأصلح لهم، وأن لا يفعله كل ذلك له تعالى فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] .

والمعتزلة لا يجوزون ذلك ويوجبون عليه تعالى الصلاح والأصلح وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم

تكفيرهم كما تقدم وبتفصيل هذه الأقسام على ما ذكر تبين ما هو كفر منها مما ليس بكفر.

وأما ما يتعلق بالجرأة على الله تعالى فهو المجال الصعب في التحرير؛ لأن مخالفة أمر الملك العظيم في جميع المعاصي صغائرها وكبائرها جرأة عليه كيف كان فتمييز ما هو كفر منها مبيح للدم موجب للخلود في النار مما ليس كذلك هو المكان الحرج في التحرير والفتوى فمن هنا استشكل بعض العلماء الفرق بين السجود للشجرة والسجود للوالد بأن الأول كيف يكون كفرا دون الثاني، والساجد في الحالين يعتقد ما يجب لله تعالى وما يستحيل، وما يجوز عليه، وإنما أراد التشريك في السجود وهو يعتقد بذلك التقرب إلى الله تعالى في الحالين وقد قالت عبدة الأوثان ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] .

والقاعدة أن الفرق بين الكفر والكبيرة مع اشتراكهما في المفسدة والنهي والتحريم إنما هو بعظم المفسدة وصغرها، ولم يظهر عظمها هنا، ولا يمكن أن يقال إن الأمر والنهي عن السجود كان مفسدة، وإن أمر به كان مصلحة؛ لأن هذا يلزم منه الدور؛ لأن المفسدة حينئذ تكون تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه **فيلزم الدور**، بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي، والنهي يتبعه العقاب، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه، ولا معاقبا عليه واستقراء الشرائع يدل على النهي." (١)

"المطلب الثاني: أسلوب المؤلف في الكتاب

يجدر بنا ونحن في مقام الحديث عن أسلوب الكتاب أن نأخذ بعين الاعتبار الفن الذي تصدى القرافي لبحثه، ألا وهو: " أصول الفقه ". وهذا العلم من العلوم الدقيقة العميقة، التي تحتاج إلى نظر عميق وأسلوب دقيق، وذهن صاف وذكاء كاف.

وأساليب القرافي وعبارات جاءت - في الجملة - مهذبة غير نابية، ومعاني الكتاب مع ألفاظه كانت متعانقة متآخية، فلم تنب لفظة عن لفظة، ولم تنشز عبارة عن عبارة.

وبحسب المعايشة الطويلة مع الكتاب، يمكن الكلام عن أسلوبه في النقاط التالية:

١ - المصطلحات المنطقية والبراهين العقلية

يلاحظ في أسلوب الكتاب طغيان المصطلحات المنطقية والجدلية، كالجنس، والفصل، والحد، والبرهان، والمنع، والتسليم، والضروري، واللزوم، والنقيض، والمحال، والتصور، والدور، والاحتراز، والقيد، وغيرها كثير، وهذا يعود إلى اختلاط الأساليب المنطقة والطرائق الجدلية بعلم أصول الفقه، والإمام القرافي إمام في العقليات والمناظرات، فلا جرم أن أسلوب الكتاب جدلي منطقي.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق القرافي ٤/١٨١

كما يلاحظ أيضا التأنق والتفنن عند سوق الأدلة والبراهين، من أمثلة ذلك:

أ – قوله: ((فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفارا، ويتوقف كونهم كفارا على إجماعنا، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر، فيلزم الدور)) (١) .

ب – قوله: ((إن اعتبار الفرع فرع اعتبار الأصل. . .)) (٢) .

جـ – قوله: ((لأن ما يفيده ذلك الخبر لا يعتبر، والذي هو معتبر لا يفيده ذلك الخبر)) (٣) .

د – قوله: ((فما أقاموا فيه الدليل لا نزاع فيه، وما فيه نزاع لم يقيموا الدليل عليه)) (٤) .

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ١٦٢.

(٢) انظر: القسم التحقيقي ص ٢٥٨.

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ٢٦٧.

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ٤٧٥.." [١]

"وكذلك هاهنا، وهو القاعدة: أن كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل، فكان التوجه لبيت المقدس] (١) بالقرآن بهذه الطريقة (٢) .

حجة الشافعي (٣) رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ (٤) فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل، فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة، لأن الناسخ مبين للمنسوخ، فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور (٥) .

والجواب عنه: أن الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان، ولا وقع فيه النسخ، فأمكن أن يكون بعض الكتاب بيانا لبعض السنة، والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب [بيانا للكتاب] فلا دور، لأنه لم يوجد شيئان (٦) كل واحد منهما متوقف على الآخر، بل الذي يتوقف عليه من السنة غير متوقف، [والبعض المتوقف عليه من الكتاب غير متوقف (٧) . سلمناه، لكنه معارض بقوله تعالى في حق الكتاب العزيز: ﴿تبيانا لكل شيء﴾ (٨) ، والسنة شيء، فيكون الكتاب تبيانا لها، فينسخها وهو المطلوب (٩) .

(١) ما بين المعقوفين ساقط في س، من قوله [فكان ذلك مرادا بالآية ... – إلى قوله – ... لبيت

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ١/١٢٢

المقدس] .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٦ / ٢٤٨٦، نهاية السول ٢ / ٥٨١، رفع النقاب القسم ٢ / ٤١٧، منهج التحقيق والتوضيح للشيخ محمد جعيط ٢ / ١١٣ وقد جود هذا الكلام الطوفي في: شرح مختصر الروضة (٢ / ٣١٨) لكن الاصفهاني دفع هذا بأن كلام الرازي في محصوله (٣ / ٣٤٠) أن قبلة بيت المقدس لم تثبت بالكتاب نصا ومنطوقا، والذي ذكره القرافي هنا أنه كالمنطوق به، وفرق بين المنطوق به والمشبه بالمنطوق به. انظر: الكاشف عن المحصول ٥ / ٢٨٤.

(٣) انظر معنى هذه الحجة في الرسالة للشافعي ص ١١١ - ١١٣، وانظر: المحصول للرازي ٣ / ٣٤٢، نهاية السول ٢ / ٥٨٤.

(٤) النحل، من الآية: ٤٤.

(٥) الدور لغة: مصدر، يدور، ومنه قولهم: دارت المسألة أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على

غيره، فينتقل إليه، ثم يتوقف على الأول وهكذا. المصباح المنير ص ٢٠٢. واصطلاحا: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر. الكليات للكفوي ص ٤٤٧، وانظر التعريفات للجرجاني ص ١٤٠.

(٦) في س: ((بيان)) .

(٧) انظر هذا الجواب في: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢ / ٣١٧، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ / ١٩٧.

(٨) النحل، من الآية ٨٩ قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ .

(٩) انظر: أصول السرخسي ٢ / ٧٦. وهناك جواب آخر ذكره الرازي في محصوله (٣ / ٣٤٣) فانظره.." [(١)]

"يثبت ذلك بدليل غير إجماعنا، فإن إجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم، إلا (١) إذا كنا نحن كل الأمة، ولا نكون (٢) نحن [كل الأمة] (٣) حتى يكون غيرنا كفارا (٤) ، فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفارا (٥) ، ويتوقف كونهم كفارا (٦) على إجماعنا، فيتوقف*كل واحد منهما على الآخر، فيلزم الدور (٧) .

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير القرافي ٨٩/٢

هل ينعقد الإجماع بالأكثر مع مخالفة الأقل؟

ص: ويعتبر (٨) عند أصحاب مالك رحمه الله مخالفة الواحد في إبطال الإجماع (٩) خلافا لقوم (١٠) .

---

(١) في س: ((إذا)) وهو خطأ لأنه تكرار، ولاختلال المعنى.

(٢) ساقطة من ق.

(٣) في ق: ((كلها)) .

(٤) في س: ((كافرا)) وهو صحيح أيضا، وفي ن: ((كافر)) وهو خطأ نحوي، لأن خبر كان حقه النصب.

(٥) في س، ن: ((كفار)) وهو خطأ نحوي، لأن خبر كان حقه النصب.

(٦) هذه العبارة في س: ((فيتوقف تكفيرهم ... إلخ)) وفي ن: ((كفار)) وهو خطأ نحوي؛ لأن خبر " كون " حقه النصب.

(٧) انظر: نفائس الأصول ٢٨٣٠/٦

(٨) هذه المسألة عنوانها: هل ينعقد الإجماع بالأكثر مع مخالفة الأقل؟. ذكر المصنف في المتن مذهبين تبعا للمحصول (١٨١/٤) . وزاد في الشرح مذهبين. وفي نفائس الأصول (٢٧٣٤/٦) حكى خمسة مذاهب نقلا عن الإحكام للآمدي (٢٣٥/٣) .

(٩) وهو قول جماهير الأصوليين والفقهاء وبعض المعتزلة. انظر: شرح العمد ١٨٣/١، الإحكام لابن حزم ٥٩١/١، إحكام الفصول ص ٤٦١، أصول السرخسي ٣١٦/١ التمهيد لأبي الخطاب ٢٦٠/٣، نهاية الوصول ٢٦١٤/٦، كشف الأسرار للبخاري ٤٥٣/٣، التوضيح لحلولو ص٢٨٦.

(١٠) وهو قول كثير من معتزلة بغداد، ورواية عن ابن حنبل في مقابل الأصح. انظر: شرح العمد ١٨٣/١، العدة لأبي يعلى ١١١٨/٤، البرهان ٤٦٠/١، المسودة ص٣٢٩، جامع الأسرار للكاكي ٩٤٤/٣، التقرير والتحبير ٣ / ١٢٤. ولقد أوصل ابن السبكي الخلاف في المسألة إلى تسعة أقوال، والزركشي إلى عشرة. انظر: رفع الحاجب لابن السبكي ٢ / ١٨٣، البحر المحيط ٤٣٠/٦، منها: أن اتفاق الأكثرية مع مخالفة الأقل يكون حجة لا إجماعا، اختاره ابن الحاجب في منتهى السول والأمل ص (٥٦) ، والشريف التلمساني في مفتاح الوصول ص (٧٤٨) . ومنها: إن سوغ الأكثر اجتهاد الأقل كخلاف أبي بكر رضي الله عنه في

مانع الزكاة، وابن عباس رضي الله عنه في العول فلا إجماع، وإن لم يسوغه كخلاف ابن عباس رضي الله عنه في نكاح المتعة، وربا الفضل فلا تضر مخالفته الإجماع، وبه قال الجصاص. انظر: الإجماع للجصاص تحقيق زهير كبي ص ١٧٧ ـ ١٨٣.." [1]

"يفصل بين قليلهم وكثيرهم. وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تجتمع أمتي على خطأ)) (١) ، وغير ذلك من الأدلة السمعية.

حجة الاشتراط: أنا مكلفون بالشريعة وأن (٢) نقطع بصحة قواعدها في جميع الأعصار، ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم [فيختل العلم] (٣) بقواعد الدين.

وجوابهم: أن التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم، فإذا تعذر سبب حصول (٤) العلم سقط التكليف به، ولا عجب في سقوط التكليف لعدم أسبابه أو شرائطه (٥) .

العبرة في الإجماع بأهل كل فن

وأما أن (٦) العبرة بأهل ذلك الفن [خاصة؛ فلأن غير أهل ذلك الفن] (٧) كالعوام بالنسبة إلى ذلك الفن، والعامة لا عبرة بقولهم. وينبغي على رأي القاضي أن يلزم اعتبار جميع أهل الفنون في كل فن، لأن غايتهم أن يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام (٨) .

وأما قولي في الفقيه: " الحافظ " والأصولي: " المتمكن " فهو قول* الإمام فخر الدين رحمه الله (٩) ، وفيه إشكال من جهة أن الاجتهاد من شرطه معرفة الأصول والفروع (١٠) ، فإذا انفرد أحدهما يكون شرط الاجتهاد مفقودا (١١) ، فلا ينبغي اعتبار واحد منهما حينئذ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في ق: ((وأنا)) .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من س.

(٤) ساقطة من ق.

(٥) في ق: ((شروطه)) .

(٦) ساقطة من ن.

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من س.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٢/١٦٢

(٨) سبق الكلام في تحرير نسبة هذا القول للقاضي الباقلاني.

(٩) انظر: المحصول (١٩٨/٤) . وحجة الإمام في التفريق بينهما: أن الفقيه الحافظ للأحكام غير المتمكن من الاجتهاد كالعامي فلا عبرة بقوله. وأما الأصولي المتمكن من الاجتهاد . وإن لم يكن حافظا للأحكام . فلديه القدرة على التمييز بين الحق والباطل، فاعتبر قوله قياسا على غيره.

(١٠) اختلفوا في اشتراط معرفة التفاريع الفقهية، والأصح عدم الاشتراط وإلا **لزم الدور**، إذ كيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟!. وقيل: يشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض. وقيل: المراد بالفروع مواضع الإجماع والاختلاف خاصة؛ لئلا يفتي على خلاف الإجماع. انظر: تقريب الوصول ص٤٣٤، البحر المحيط للزركشي ٢٣٧/٨، رفع النقاب القسم ٥٥٣/٢.

(١١) في س: ((مفقود)) وهو خطأ نحوي؛ لعدم انتصابه على أنه خبر كان.." [١]

"حكم اشتراك الأمة في الجهل بشيء ما

ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به (١) .

الشرح

الكلام على الإجماع في العقليات

كون الإجماع حجة فرع النبوة، والنبوة فرع الربوبية، وكون الإله سبحانه وتعالى عالما: فإن من لم يعلم زيدا لا يرسله، مريدا (٢) : فإن اختيار زيد دون (٣) الناس للرسالة (٤) فرع ثبوت الإرادة، والحياة (٥) : لأن الحياة شرط في العلم والإرادة، فهذه شروط (٦) في الرسالة، فلو ثبتت (٧) بالإجماع الذي هو فرع الرسالة **لزم الدور** (٨) ، وأما حدوث (٩) العالم فلا يتوقف عليه الإجماع (١٠)

إلا بالنظر البعيد من جهة أنه يلزم من قدم العالم انتفاء

---

(١) كتفضيل عمار بن ياسر على حذيفة بن اليمان أو عكسه رضي الله عن الجميع. انظر المسألة في: المعتمد ٤٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٧٩/١، التوضيح لحلولو ٢٩٣، شرح الكوكب المنير ٢٨٤/٢.

(٢) ساقطة من ق.

(٣) هنا زيادة: ((اختيار)) في ن لا معنى لها.

(٤) في س: ((للمراسلة)) .

---

[١] جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ١٧٩/٢

(٥) لو قال: ((حيا)) ، لكان أوفق للسياق، إذ يصير السياق: وكون الإله سبحانه وتعالى عالما ... .، مريدا ... .، حيا ... .

(٦) في ق: ((شرط)) .

(٧) في ن، س: ((ثبت)) .

(٨) وجه الدور: أن الإجماع متوقف على الدليل السمعي، والدليل السمعي متوقف على النبوة، والنبوة متوقفة على الربوبية وعلى كونه تعالى حيا عالما قادرا مريدا، فظهر بذلك توقف الإجماع على هذه الأمور، إذ لولاها لما وجد الإجماع، فلو توقفت هذه الأمور على الإجماع للزم الدور، وهو ممنوع؛ لأنه محال. انظر: رفع النقاب القسم (٢/٢٦٠) . ونظير ذلك: أنه لا يسوغ الاحتجاج بالقرآن على وجود الصانع وإثبات النبوة، إذ لا نعلم صحته إلا بعد تقدم العلم بوجود الصانع وثبوت النبوة فيلزم الدور. انظر: التلخيص للجويني ٣/٥٢.

(٩) المثبت من ز، م. وفي سائر النسخ: ((حدث)) .

(١٠) لأن العقل لو فرض قدم العالم لم يكن الإرسال مستحيلا في ذاته، أي لا يتوقف إثبات النبوة على قدم العالم أو حدوثه، ومن ثم فلا يتوقف الإجماع على حدوث العالم. انظر: رفع النقاب ٢ / ٥٦١. وقال الفخر الرازي: ((لا يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم نعرف صحة النبوة، ثم نعرف به الإجماع، ثم نعرف به حدوث الأجسام)) المحصول ٤/٢٠٥. وانظر: شرح الكوكب المنير ٢/٢٧٨.." [1]

"المغصوب مضمون لأنه مغصوب؛ لأن الغاصب هو من وضع يده بغير حق، وهذا وضع يده بغير حق فيكون غاصبا، فنقول: تعارض هذا الحد بحد آخر وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحققة وواضع اليد المبطلة وهذا لم يرفع يدا محققة فلا يكون غاصبا.

ويحترز فيه من التحديد بالمساوى والأخفى وما لا يعرف إلا بعد معرفة المحدود والإجمال في اللفظ. المراد بالمساوى أي في الجهالة كما لو سئلنا عن العرفج فنقول هو العرفجين وهما متساويان عند السامع في الجهالة، والأخفى نحو ما البقلة الحمقاء فيقال هي العرفج؛ فإن البقلة الحمقاء هي أشهر عند السامع من العرفج والعرفجين. والجميع هي البقلة المسماة بالرجلة التي جرت عادة الأطباء يصفون بزرها لتسكين العطش، ونظير هذه التعريفات في الحدود: التزكية عند الحاكم، فإذا طلب تزكية من لا يعرفه البتة فزكاه رجل آخر لا يعرفه البتة لا يحصل المقصود. أو أتاه من يزكي وهو لا يعرفه البتة ولا رآه أصلا، والأول رآه

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير القرافي ٢/١٨٣

الحاكم، فإذا طلب تزكية من لا يعرفه البتة فزكاه رجل آخر لا يعرفه البتة لا يحصل المقصود. أو أتاه من يزكى وهو لا يعرفه البتة ولا رآه أصلا، والأول رآه الحاكم يصلي في المسجد، فهذا الثاني أخفى من الأول، وفي المثال الأول مساو، فكذلك في الحدود لا يحصل المقصود بالتعريف، كما لم يحصل المقصود بتلك التزكية.

وأما ما لا يعرف إلا بعد معرفة المحدود فهو قسمان، تارة لا يعرف إلا بعد معرفته بمرتبة وتارة بمراتب. مثال الأول: قولنا في حد العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به، مع أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق لا يعرف إلا بعد معرفة المشتق منه، فلا يعرف المعلوم إلا بعد معرفة العلم، والعلم لا يعرف إلا بعد معرفة المعلوم لوقوعه في حد العلم فيلزم الدور، وكذلك قولنا: الأمر هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، فالمأمور والمأمور به مشتقان من الأمر، فتعريف الأمر بهما دور كما تقدم، وكذلك الطاعة تعرف بأنها موافقة الأمر، فلا تعرف إلا بعد معرفة الأمر، فتعريف الأمر بها دور.

القسم الثاني: وهو ما لا يعرف المحدود إلا بعد معرفته بمراتب نحو قولنا." (١)

"ولا مميز إلا الوضع كما تقدم وليس مرادهم بالناطق اللساني؛ لأن الأخرس والساكت عندهم إنسان، وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لأنهم أجسام حية لها قوة تحصل العلم بالفكر، فيكون الحد غير مانع، وبعضهم تخيل هذا السؤال فقال: الحيوان المائت، والنقض يرد كما هو؛ لأن الفريقين يموتان كالإنسان.

الفائدة الرابعة: يشترط في هذه الخاصة الخارجة إذا اقتصر عليها في التعريف أن تكون لازما مساويا للحدود، فإنها إن كانت أعم كان الحد غير مانع أو أخص كان غير جامع، وأن تكون معلومة للسامع لأن التعريف بالمجهول لا يصح.

الفائدة الخامسة: يجوز أن تكون هذه الخاصة مفردة كقوة الضحك ومركبة كقولنا في الصقالبي إنه الضاحك الأبيض؛ فبالضاحك امتاز عن جميع الحيوانات البهيمية وبالأبيض امتاز عن السودان.

الفائدة السادسة: قال الإمام فخر الدين القول بالتعريف محال لأنه إما أن يعرف بنفس الشيء وهو محال لوجوب تقديم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف، فيلزم تقديم الشيء على نفسه أو بالداخل وهو محال؛ لأنه إن عرف جميع الأجزاء فقد عرف نفسه، وهو محال لما تقدم، أو ما عداه فيئول الحال إلى التعريف بالخارج وسنبطله بأن ذلك الخارج لا يوجب التعريف، حتى يعلم أنه مساو ليس في غيره، وكونه ليس في

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٨

غيره متوقف على معرفته هو فيلزم الدور، ولأنه كونه ليس في غيره يتوقف على تصور جميع الأغيار على سبيل التفصيل وذلك محال لاستحالة تصور ما لا يتناهى على التفصيل.

ولهذه النكتة قال إنه لا شيء من التصورات بمكتسب. والجواب عنده أنه قد تقدم أن الحد هو شرح ما دل عليه اللفظ، فعل هذا التفسير المعرف نسبة اللفظ المسمى وهو أمر خارج عنه سواء وقع التعريف بالأجزاء أو بالخواص، أو يقع التعريف بهيئة صورية كما تقدم التمثيل بالحبر (١) ؛ كذلك تقول الملك جسم لطيف

(١) أنظر ص ٦ من هذا الكتاب وهامشها.." [١]

"أمرتهم أمري بمنعرج اللوى ... فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

وكان المأمور من هو أعظم منه في قومه، وقال عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما:

أمرتك أمرا جازما فعصيتني ... فأصبحت مسلوب الإمارة نادما

ومعاوية أعلى منه؛ فدل على عدم اشتراط العلو.

وأما كوننا لا نسمي طلبنا من الله تعالى أمرا فللأدب، وكذلك مع الملك وغيرهم، ولا يلزم من ترك إطلاق اللفظ للأدب أن لا يكون لغة كذلك، كما أنا لا نسمي الله تعالى علامة ولا سبحيا وإن كانت المسميات بذلك موجودة، ولكن حصل المنع لأجل إيهام التأنيث في العلامة (١) وأن العطاء بالسبحية التي لا تكون إلى في جسم؛ فكذلك هنا.

ولا يشترط فيه إرادة المأمور به ولا إرادة الطلب خلافا لأبي علي وأبي هاشم من المعتزلة؛ لنا أنها معنى خفي يتوقف العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها لزم الدور.

الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في الإرادة ثلاثة مواطن: أحدها أنه هل يشترط إرادة استعمال اللفظ في الوجوب أم لا؟ فقالوا صيغة الأمر تستعمل في خمسة عشر محملا. منها الوجوب، والندب، والتهديد، والتخيير، وغير ذلك، فلا يتعين الوجوب إلا بالإرادة. وأجيبوا بأنها موضوعة للوجوب، فينصرف للوجوب بمجرد الوضع كسائر الألفاظ، والمحتاج للنية إنما هو المجاز.

وثانيها: إرادة المأمور به فعندهم لا يأمر الله تعالى إلا بما يريد وعندنا ليس بين الأمر والإرادة ملازمة بل يأمر بما يريد في حق الطائع وربما لا يريد في حق

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٤

(١) في الأصل: إيهام تاء التأنيث في العلامة. والأولى حذف لفظة التاء.." [1]

"وقياس الشبه قال القاضي وغيره هو الذي لا يكون مناسبا في ذاته ويكون مستلزما للمناسب، كقولنا في الخل إنه لا يزيل النجاسة مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا يجوز أن تزال به النجاسة كالدهن، فقوله لا تبنى القنطرة على جنسه ليس فيه مناسبة، لكن هذا الوصف يشعر بالعلة؛ فإن عدم البناء يدل على قلته لأن العادة جرت بأن القناطر لا تبنى إلا على المائع الكثير، فما لا تبنى عليه قنطرة فهو غير كثير، والطهارة مشروع عام يقتضي اللطف بالمكلف أن لا يشرع إلا بما هو متيسر موجود في كل مكان وزمان، فالعلة تناسب حينئذ المنع، فهذه هو المناسب الذي استلزمه ذلك الوصف الطردي.

ولا شك أن هذا قياس ضعيف بالنسبة إلى قياس المعنى فلا يتعين عند هذا القائل أن يسلطه على النصوص، حتى أن القاضي قال قياس الشبه ليس بدليل شرعي البتة، ومرادهم بقولهم ما تفهم علته أن يسبق إلى الفهم من كلام الشارع ما يعين علته (١) عند سماع اللفظ فإن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» يفهم منه أن المانع ما يشوش الفكر، فيتعدى للجائع والحاقن وغيرهما بجامع ما يشوش الفكر، وأما قول الآخر ما ينقض القضاء بخلافه فهو تفسير يلزم منه الدور، وذلك أن الفقهاء يقولون ينقض قضاء القاضي إذا خالف الإجماع أو النص أو القياس الجلي أو القواعد، فينبغي أن يكون القياس الجلي معلوما قبل النقض، وإذا عرف بالنقض توقف كل واحد منهما على معرفة الآخر **فلزم الدور**.

وأما قول الغزالي، فتقريره أن القياس تختلف مراتبه في الظنون، فالمنصوص علته يفيد الظن أكثر من المستنبطة علته، والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل منصوص عليه مختلف فيه، والثابت علته بالنص أولى من الثابت علته بالإيماء، وبالإيماء أقوى من المناسبة، وبالمناسبة أقوى من الطردي، إلى غير

(١) في المخطوطة: ما يعين على علته.." [2]

"عن بيع الغرر، بعد قوله تعالى: «وأحل الله البيع» (١) ، فهذه لأجل استقلاله يستحيل جعله مع الأصل كلاما واحدا، فيتعين أن اللفظ الأول استعمل في غير موضوعه فيكون مجازا.

وجوابه: أن جعل غير المستقل مع الأصل كلاما واحدا غير صحيح، فإن (إلا) للإخراج إجماعا واشتقاقا

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/١٣٨

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٠٥

من الثني وهو فرع وجود شيء يرجع ويثنى عليه ومتى جعل الجميع كلاما واحدا بطل هذا كله، بل الحق أن كلام أخرج منه كلام. نعم معنى الكلام الأول لا يستقر حتى بتعقبه السكوت، وعدم استقرار حكم الأول لا يصيره جزء كلام، ثم إن هذا إذا سلم يتأتى في المخصص اللفظي المتصل وهو لا يتأتى في المخصص العقلي؛ فإن العقلي مستقل.

وهو حجة عند الجميع إلا عيسى بن أبان وأبا ثور، وخصص الكرخي التمسك به إذا خصص بالمتصل، وقال الإمام فخر الدين إن خصص تخصيصا إجماليا نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة، وما أظنه يخالف في هذا التفصيل.

لنا أنه وضع للاستغراق ولم يستعمل فيه فيكون مجازا ومقتضيا لثبوت الحكم لكل أفراده، وليس البعض شرطا في البعض، وإلا **لزم الدور**، فيبقى حجة في الباقي بعد التخصيص.

كونه حجة هو الصحيح، وقد قيل ما من عام إلا وقد خص إلا قوله تعالى: «والله بكل شيء عليم» وروى ذلك عن ابن عباس، وحينئذ لا يبقى حجة في جميع عمومات الكتاب والسنة، وذلك تعطيل للاستدلال.

حجة عيسى بن أبان بأن حقيقة اللفظ هي الاستغراق وهو غير مراد، وإذا خرجت الحقيقة عن الإرادة لم يتعين مجاز يحمل اللفظ عليه، إذ ليس البعض أولى من البعض، فيتعين الإجمال، فسقط الاستدلال.

---

(١) ١٧٣ آل عمران.." [١]

"جوابه: هذا إنما يصح إذا كان المجاز أجنبيا عن الحقيقة كالأسد إذا لم تكن الحقيقة فيه مراده، وليس بعض الشجعان، أولى من بعض فيتعين الإجمال، أما المجاز في العام المخصوص فمتعين لأنه ليس أجنبيا بل محرر التجوز ما بقي بعد التخصيص فلا إجمال.

وأما مستند الكرخي في التفصيل، فهو بناء منه على أن المخصص المتصل يصير مع الأصل حقيقة فيما بقي، والحقيقة حجة والمخصص المنفصل لا يمكن جعله حقيقة مع الأصل، فيتعين المجاز والإجمال.

وجوابه ما تقدم.

وأما تفصيل الإمام فخر الدين فليس تفصيلا في التحقيق بل راجع إلى القول بأنه حجة، فإن الله تعالى إذا قال: «اقتلوا المشركين» ثم قال حرمت عليكم طائفة معينة لا أعينها لكم، فلا شك أنا نتوقف عن القتل قطعا حتى نعلم الواجب قتله من المحرم قتله، وهذا لا يتصور فيه الخلاف، بل هذا تفريع على أنه بعد

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٢٧

التخصيص حجة إلا أن يكون التخصيص إجماليا.

وقولي ليس البعض شرطا في البعض هذه حجة الإمام في المحصول، وبسطها أن ثبوت الحكم في البعض الباقي بعد التخصيص إما أن يتوقف على ثبوته في البعض المخرج أو لا يتوقف، فإن لم يتوقف كان حجة فيما بقي، فإن عدم ما لا يتوقف عليه لا يضر، وإن كان ثبوت الحكم في هذا البعض متوقفا على ثبوته في ذلك البعض فإما أن يكون ثبوته في ذلك البعض أيضا متوقفا على ثبوته في هذا البعض أو لا، فإن حصل التوقف من الطرفين لزم الدور، وإن حصل من أحد الطرفين دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال.

فيتعين أن الحق في هذا التقسيم أن ثبوت الحكم في هذا البعض الباقي غير متوقف على ثبوته في ذلك البعض، وحينئذ يكون حجة، وهو المطلوب. وهذه الحجة ضعيفة بسبب أننا نختار التوقف من الطرفين.." (١)

"قوله: يلزم الدور.

قلنا: لا نسلم وذلك أن التوقف قسمان: توقف معي وتوقف سبقي، والدور في الثاني دون الأول، فإن الإنسان إذا قال لغيره لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج معي. وقال الآخر له: وأنا لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت معي، خرجا معا وصدقا معا فيما

التزماه، ولا دور ولا محال، أما إذا قال لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت قبلي، وقال الآخر وأنا لا أخرج حتى تخرج أنت قبلي، فإنهما إذا صدقا في ذلك يستحيل خروج واحد منهما للزوم الدور في توقف خروج كل واحد منهما على خروج الآخر توقفا سبقيا، فعلمنا أن الدور إنما يلزم من التوقف السبقي دون التوقف المعي، والتوقف في العموم بين بعضيه على وجه المعية دون السبقية، فلا دور.

فالحق حينئذ أن نقول اللفظ اقتضى ثبوت الحكم في جميع الأفراد على وجه واحد ونسبة واحدة، والأصل عدم الشرطية فلا يضر خروج البعض عن الإرادة ويكون اللفظ حجة الباقي، فهذه طريقة حسنة وسالمة عن المنوع.

والقياس على الصورة المخصوصة إذا علمت جائز عند القاضي إسماعيل منا، وجماعة من الفقهاء.

إذا خرجت صورة من العموم بخصص كما خرج بيع البر متفاضلا من قوله تعالى: «وأحل الله البيع» (١) فهل يجوز قياس الأرز عليها بجامع القوت أو الطعم؟ خلاف.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٢٨

حجة المنع أن الصورة المخصوصة على خلاف قاعدة العموم، فلو قسنا عليها أفضى ذلك إلى تكثير مخالفة الأصل وكثرة التخصيص، وهو غير جائز.

حجة الجواز أن قواعد الشرائع مراعاة الحكم والمصالح، فإذا استثنى الشارع

---

(١) ٢٧٥ البقرة.." (١)

"حجة الشافعي – رضي الله عنه – قوله تعالى: «لتبين للناس ما نزل إليهم» (١) فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل، فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة لأن الناسخ مبين للمنسوخ، فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه **فيلزم الدور**.

والجواب عنه: أن الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ، فأمكن أن يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة، والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب بيان للكتاب فلا دور، لأنه لم يوجد شيئان كل واحد منهما متوقف على الآخر، بل الذي يتوقف عليه من السنة غير متوقف والبعض المتوقف عليه من الكتاب غير متوقف، سلمناه، لكنه معارض بقوله تعالى ف حق الكتاب العزيز: «تبيانا لكل شيء» ، والسنة شيء، فيكون الكتاب تبيانا لها فينسخها وهو المطلوب.

ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له في الطريق العلمي عند أكثر أصحابنا، وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث» ونسخ آية الحبس في البيوت بالرجم. وقال الشافعي لم يقع، لأن آية الحبس في البيوت نسخت بالجلد.

واحتجوا أيضا على الوقوع بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث» نسخت الوصية للأقربين الذين في الكتاب، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تنكح المرأة على عمتها» الحديث ناسخ لقوله تعالى: «وأحل لكم ما وراء ذلكم» وأما قول الشافعي – رضي الله عنه – إن آية الحبس نسخت بالجلد، فذلك يتوقف على تاريخ لم يتحقق، ومن أين لنا أن آية الجلد نزلت بعد آية الحبس؟! بل ظاهر السنة يقتضي خلاف ما قاله، لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: الثيب بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام» فظاهره يقتضي أنه الآن نسخ ذلك الحكم.

ويرد على الأول: الوصية جائزة لغير الوارث إذا كان قريبا فدخله التخصيص

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٢٢٩

(١) ٤٤ النحل.." (١)

"الكفار، لأن المقصود بالعصمة من اتصف بالإيمان، لا من بعث له – عليه السلام –، وأهل البدع اختلف العلماء في تكفيرهم نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح، فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا كفرهم، ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبا لم يكفرهم. وهذه القاعدة لمالك والشافعي وأبي حنيفة والأشعري، وللقاضي في تكفيرهم قولان، فحيث بنينا على أنهم كفار ينبغي أن يثبت ذلك بدليل غير إجماعنا، فإن إجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم، إلا إذا كنا نحن كل الأمة، ولا نكون نحن كل الأمة حتى يكون غيرنا كافرا، فيتوقف كون إجماعنا حجة على كونهم كفارا، ويتوقف كونهم كفارا على إجماعنا، فتوقف كل واحد منهما على الآخر **فيلزم الدور**.

ويعتبر عند أصحاب مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع خلافا لقوم.

قال القاضي عبد الوهاب: إذا خالف الواحد والاثنان ومن قصر عن عدد التواتر فلا إجماع حينئذ. وقال قوم لا يضر الواحد والاثنان. وحكى عن بعض أصحابنا وعن المعتزلة. لا يضر من قصر عن عدد التواتر، وقاله أبو الحسين الخياط من المعتزلة. وقال ابن الحشاد لا يضر الواحد والاثنان في أصول الدين وما يتعلق بالتأثيم والتضليل، بخلاف مسائل الفروع.

حجة الجواز: قوله – عليه السلام –: «عليكم بالسواد الأعظم» ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم، ولأن اسم الأمة لا ينخرم بهم كالثور الأسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه أسود؛ ولأنه إذا كان الإجماع حجة وجب أن يكون معه من يجب عليه الانقياد له.

وجوابهم عن الأول: أن ذلك يفيد غالبة الظن أن الحق مع الأكثر، وأما الإجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده. وعن الثاني: أن الإنكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذي عليه الجمهور لا لخرق الإجماع. وعن الثالث: أن اسم الأسود حينئذ إنما يصدق مجازا، بل الأسود بعضهه، فكذلك الأمة لا يصدق على بعضها إلا مجازا. وعن الرابع: أن المنقاد للإجماع من بعدهم ومن عصرهم من ليس له أهلية النظر، والنزاع هنا فيمن له أهلية النظر.." (٢)

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣١٣

(٢) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٣٦

"واحتج أهل الظاهر بأن الظاهر قوله تعالى: «كنتم خير أمة أخرجت للناس» (١) وقوله تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» (٢) وهذه الضمائر إنما وضعت للمشافهة ومن هو حاضر، فلا تتناول من يحدث بعض.

وجوابهم: أن النصوص تتناول الجميع مثل قوله تعالى: «ويتبع غير سبيل المؤمنين» (٣) ، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ» ، «ولا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أرم الله تعالى وهم كذلك» ، وهذه صيغ لا تختص بعصر، فوجب التعميم.

الفصل الخامس في المجمع عليه

كل ما يتوقف العلم بكون الإجماع حجة عليه لا يثبت بالإجماع، كوجود الصانع وقدرته وعلمه والنبوة، وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والواحدانية فيثبت، واختلفوا في كونه حجة في الحروب والآراء، ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به.

كون الإجماع حجة فرع النبوة والنبوة فرع الربوبية، وكون الإله سبحانه وتعالى عالما، فإن لم يعلم زيدا لا يرسله مريدا، فإن اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الإرادة والحياة، لأن الحياة شرط في العلم والإرادة، فهذه شرائط في الرسالة، فلو ثبت بالإجماع الذي هو فرع الرسالة **لزم الدور**، وأما حدوث العالم فلا يتوقف عليه الإجماع إلا بالنظر البعيد من جهة أنه يلزم من قدم العالم انتفاء الإرادة، فإن القديم يستحيل أن يراد، ولأن الفاعل المختار لا يتصور

---

(١) ١١٠ آل عمران.

(٢) ١٤٣ البقرة.

(٣) ١١٥ النساء.." (١)

"السابعة: الجمهور: أن الصحابة عدول، لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم. وقيل: إلى أوان الخلاف لشياع المخطئ منهم فيهم. وقيل: هم كغيرهم.

لنا: ثناء الله ورسوله عليهم، نحو: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾ ، ﴿والذين معه أشداء على الكفار﴾ ، «خير الناس قرني» ، إن الله اختارني واختار لي أصحابا، لا تؤذوني في أصحابي، وسلبهم العدالة أذى له فيهم. ثم فيما تواتر من صلاحهم، وطاعتهم لله ورسوله غاية التعديل.

---

(١) شرح تنقيح الفصول القرافي ص/٣٤٣

والصحابي: من صحب الرسول صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة، أو رآه، مع الإيمان به، إذ حقيقة الصحبة: الاجتماع بالمصحوب. وقيل: من طالت صحبته له عرفا. وقيل: سنتين، وغزا معه غزاة أو غزاتين. والأول أولى.

ويعلم ذلك بإخبار غيره عنه، أو هو عن نفسه، وفيه نظر، إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالتهم، إذ عدالتهم فرع الصحبة؛ فلو أثبتت الصحبة بها، **لزم الدور**، والله سبحانه أعلم.

المسألة «السابعة: الجمهور» ، أي: مذهب جمهور العلماء، الأئمة الأربعة وغيرهم، أن الصحابة رضي الله عنهم عدول مطلقا، لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم. وقيل: إلى أوان الخلاف، أي: لم يزالوا عدولا، حتى وقع الخلف بينهم، واقتتلوا؛ لأنهم حينئذ صاروا فئتين، والحق بالضرورة لا يكون في الطرفين. فإحداهما على باطل قطعا؛ فهي فاسقة، لكن الفاسق منهم غير معين، لاشتباه الأمر؛ فمن هؤلاء من رد قول الجميع، لعدم تعين الفاسق منهم من العدل، ومنهم من قبل قول كل واحد منهم على انفراده، دون حالة معارضة غيره له، لعدم تمييز." (١)

". . . . .

ذلك باعتبار القدر المشترك من الصحبة، وهو مطلقها، نفيا للمجاز والاشتراك عن اللفظ.

قوله: «ويعلم ذلك بإخبار غيره عنه، أو هو عن نفسه» ، أي: ويعلم كونه صحابيا بإخبار غيره عنه أنه صحابي؛ لأن ذلك بمثابة التعديل، وخبر الواحد فيه مقبول، خصوصا إذا كان صحابيا، عدلا بتعديل الشرع، أو بإخباره عن نفسه، بأن يقول: أنا صحابي.

قلت: «وفيه نظر» أي: في ثبوت صحبته بقوله؛ لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة لنفسه، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالة الصحابة، بأن يقال: هذا صحابي عدل؛ فيقبل خبره بأنه صحابي؛ لأن عدالة الصحابة فرع الصحبة؛ فلو أثبتت الصحبة بعدالة الصحابة، **لزم الدور**.

أما أن عدالة الصحابة فرع الصحبة؛ فلأنا لا نحكم بهذه العدالة إلا لمن ثبتت صحبته دون غيره؛ فنقول: هذا صحابي؛ فيكون عدلا بالأدلة السابقة.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/١٨٠

وأما أنه لو أثبتت الصحبة بعدالة الصحابة، **لزم الدور**؛ فلأنه يلزم إثبات الأصل – وهو الصحبة – بالفرع – وهو العدالة – وإثبات الأصل بالفرع دور محال، والشيخ أبو محمد زعم أن إثبات صحبة الراوي بقوله: أنا صحابي، لا يلحق غيره مضرة، ولا يوجب تهمة، وهما ممنوعان. بل يوجب تهمة، وهو تحصيل منصب الصحبة لنفسه، ويضر بالمسلمين، حيث يلزمهم قبول ما يرويه مع هذه التهمة، والله سبحانه أعلم.." (١)

". . . . .

تعالى، كالوكيل في التصرفات بالنسبة إلى إذن الموكل، والجامع بينهما أن كل واحد منهما، أعني المكلف والوكيل، لا يجوز له التصرف إلا بمقتضى الإذن، وينعزل بالعزل، فإذا قال الموكل لوكيله: عزلتك، انعزل. ولو قال الله عز وجل للمكلف: أسقطت عنك التكليف، لسقط عنه ولم يجز له بعد ذلك أن يتصرف في العبادات فيما كان يتصرف فيه قبل، بناء على ما ذكر في عدم وجوب شكر المنعم عقلا.

قوله: «وهو تخريج دوري» ، أي: تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة، على مسألة انعزال الوكيل، يلزم منه الدور ؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فرعية ؛ فهي فرع على مسألة النسخ ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول ؛ فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة، **لزم الدور**، لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه ؛ فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة.

قلت: وهذا الحكم، أعني عدم لزوم حكم الناسخ من لم يبلغه، لا يختص الناسخ، بل سائر النصوص، ناسخة كانت، أو مبتدئة ؛ فيها الخلاف المذكور. والأشبه ما صححناه من عدم اللزوم.

قال الآمدي: والخلاف إنما هو فيما إذا ورد الناسخ إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، قبل بلوغه الأمة ؛ فأثبت حكمه في حق المكلفين بعض الشافعية، ونفاه بعضهم، وبه قال." (٢)

". . . . .

وأما أن إبطال القرآن لمبينه باطل ؛ فلأنه إذا بطل مبينه، بقي بغير مبين ؛ فيرجع إلى الإجمال الموجب للتوقف فيه، وتعطيل ألفاظه عن الاستعمال. وأيضا السنة مبينة للقرآن ؛ فلو بينها القرآن بنسخه لها، **لزم الدور**، إذ يصير كل منهما مبينا للآخر.

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/١٨٧

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٣١٠

الوجه الثاني: أن الناسخ يضاد المنسوخ، والقرآن لا يضاد السنة، وإلا لما كانت بيانا له ؛ فالقرآن لا يكون ناسخا للسنة.

قوله: «ومنع الوقوع المذكور» ، أي: الشافعي منع وقوع نسخ السنة بالكتاب في الصور المذكورة، وبيان المنع من وجهين:

أحدهما أن الأحكام المذكورة، يجوز أنها ثبتت بقرآن نسخ رسمه، وبقي حكمه، كما سبق في آية الرجم، ثم نسخت تلك الأحكام بالقرآن ؛ فما نسخ القرآن إلا قرآن مثله.

الثاني: بتقدير أن تلك الأحكام ثبتت بالسنة، يجوز أنها نسخت بسنة وافقت القرآن في حكمه ؛ فما نسخت السنة إلا بسنة مثلها.

قوله: «وأجيب بأن بعض السنة مبين له، وبعضها منسوخ به» . هذا جواب عن الوجهين للشافعي.

أما توجيهه عن الأول، وهو قوله: كيف يبطل القرآن مبينه؟ فمن جهة أنه ليس كل القرآن محتاجا إلى بيان، بل فيه كثير مما هو بين بنفسه ؛ فحينئذ، مبين السنة يبين مجمل القرآن، ومبين القرآن ينسخ بعض السنة ؛ فلا يكون القرآن مبطلا لمبينه.

وأما توجيهه عن الثاني ؛ فنقول: القرآن لا يضاد السنة في الكل، أو في البعض، الأول ممنوع، والثاني مسلم، وحينئذ ذلك البعض المضاد للقرآن من السنة منسوخ به، وحينئذ لا دور ولا محذور.." [1]

". . . . .

———

وضعف إدراك الحكم لقوة الغضب ؛ فيلحق به ما وجد فيه ذلك المعنى من خوف أو ألم ونحوه.

وقيل: ما ينقض القضاء بخلافه.

قلت: هذا دور ؛ لأن القضاء ينقض لمخالفة القياس الجلي، فإذا عرفنا الجلي بما ينقض القضاء بخلافه، **لزم الدور**، «والخفي قياس الشبه» وسيأتي بيان ذلك في القياس إن شاء الله تعالى.

«وقال عيسى، – هو ابن أبان –: يخص بالقياس المخصوص دون غيره» ، أي: إنما يخص بالقياس العام المخصوص دون العام الذي ليس بمخصوص، «وحكي – هذا – عن أبي حنيفة، كما سبق» من قوله في

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٣١٧

تخصيص الكتاب بخبر الواحد، ووجهه: أن العام المخصوص يضعف، ولهذا وقع الخلاف في كونه حجة أو حقيقة. وحينئذ يقوى القياس على تخصيصه بخلاف الباقي على عمومه.." (١)

". . . . .

قوله: «لنا» أي: على أن الإجماع حجة «وجهان» أي: طريقان أو مسلكان: «الأول» : من وجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾ [النساء: ١١٥] ، وجه الاستدلال بها أنه سبحانه توعد بالنار من اتبع غير سبيل المؤمنين، وذلك «يوجب اتباع سبيلهم» وإذا أجمعوا على أمر، كان سبيلا لهم، فيكون اتباعه واجبا على كل واحد، منهم ومن غيرهم، وهو المراد بكون الإجماع حجة.

قوله: «وهو دوري» أي: الاستدلال بهذه الآية وغيرها من ظواهر الشرع، على أن الإجماع حجة دوري، أي: يلزم منه الدور، لأن هذه النصوص ليست قاطعة في الدلالة على ذلك، وإنما دلالتها ظاهرة، لكن الظواهر إنما ثبت كونها حجة بالإجماع، فلو أثبتنا كون الإجماع حجة بالظواهر، لزم الدور.

قلت: يمكن منع لزوم الدور هاهنا بأن يقال: لا نسلم أن الظواهر إنما كانت حجة بالإجماع، بل بالوضع والعرف اللغوي، فإن العرب كانت تستعمل الظواهر في كلامها، وتتفاهم بها مقاصدها، ولم يكن هناك إجماع، ثم وردت أدلة الشرع من الكتاب والسنة على لسان العرب، فسلكنا في الاحتجاج بظواهرها نهجهم في ذلك وحينئذ لا يلزم الدور المذكور.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [البقرة: ١٤٣]." (٢)

"ويصح التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحة الإجماع عليه.

وفي الدنيوية كالآراء في الحروب خلاف، وفي أقل ما قيل كدية الكتابي الثلث به وبالاستصحاب لا به فقط، إذ الأقل مجمع عليه دون نفي الزيادة.

قوله: «ويصح التمسك بالإجماع فيما لا تتوقف صحة الإجماع عليه» أي: كل أمر تتوقف عليه صحة الإجماع، لم يجز إثبات ذلك الأمر بالإجماع، لأن الإجماع فرع ذلك الأمر، لتوقفه عليه، فلو أثبتنا ذلك

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢/٥٧٥

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/١٥

الأمر بالإجماع، لكان ذلك إثباتا للأصل بالفرع وهو دور.

مثاله: أن الإجماع متوقف على ثبوت الرسالة، لتوقفه على ما صدر عنها من كتاب وسنة، فلا يصح إثبات النبوة بالإجماع، لئلا **يلزم الدور** بالطريق المذكور.

وأما ما لا تتوقف صحة الإجماع عليه، فيصح إثباته بالإجماع، لأن الإجماع ليس فرعا، فلا يلزم من إثباته بالإجماع دور محذور، ولا غيره.

مثاله: الوحدانية، وحدوث العالم، لا يتوقف عليهما صحة الإجماع، فيجوز التمسك في إثباتهما بالإجماع.

قلت: هذه القاعدة قد عهدت وعرفت، وهي أن ما توقف عليه صحة الإجماع، لم يثبت بالإجماع، وما لا يتوقف عليه صحة الإجماع ؛ يثبت بالإجماع، لكن الكلام في أمثلة ذلك، فالتمثيل فيما تتوقف عليه." (١)

". . . . .

ينكر ضروريا من الدين كما سبق وقرر ذلك: بأن جريان حكم الإسلام عليه محقق مقطوع به، فلا يرفع بالإجماع المحتمل، وبيان احتماله: أن الإجماع مبني على مقدمات محتملة، والمبني على المحتمل محتمل.

أما المقدمات، فهي ظواهر الكتاب، نحو: ﴿ومن يشاقق الرسول﴾ [النساء: ١١٥] الآية، وأحاديث السنة.

أما ظواهر الكتاب، فإنها إنما صح التمسك بها بالإجماع، فلو ثبت الإجماع بها، **لزم الدور.**

وأما السنة، فليست متواترة تواترا حقيقيا بالاتفاق، وكونه تواترا معنويا، كشجاعة علي، وسخاء حاتم، وبين قوله – عليه السلام –: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، أمتي لا تجتمع على ضلالة ونحوهما، وإن الأول أقوى من الثاني، وحيث الأول تواتر ؛ فالثاني ليس بتواتر، فهو آحاد. وقد اختلف الناس في العمل بخبر الواحد على مذاهب مختلفة، وغايته أن يكون مستفيضا، والمستفيض لا يفيد العلم الذي يقوى على رفع عصمة الدماء.

وقولهم: تلقته الأمة بالقبول، وهي معصومة، إثبات الإجماع بالإجماع، لأن معنى كون الإجماع حجة، هو كونه صادرا عن الأمة المعصومة، وحينئذ يصير تقدير الكلام: أن الإجماع صدر عن الأمة المعصومة، لأن." (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/١٣١

(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/١٤٠

". . . . .

تعالى، هو «قياس في العقليات» القطعية، وهو إثبات التوحيد والمعاد، فثبوت القياس في السمعيات الظنية «أجوز» ، أي: أولى بالجواز، والمقدمتان ظاهرتان.

واعلم أن الكفار عليهم لعنة الله أنكروا الشريعة، ومما أنكروه منها أصول مهمة كبار، وهي وجود الصانع وتوحيده والمعاد، وحجهم الله تعالى في جميع ذلك بالقياس العقلي.

أما الذين أنكروا وجود الصانع، وهم معطلة العرب وغيرهم، فاحتج الله – سبحانه وتعالى – عليهم بحجج تضمنها قوله – عز وجل: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون﴾ [الطور: ٣٥ – ٣٦] ، وغير ذلك من آي القرآن، وفي هذه الآية حجتان:

إحداهما: أن هؤلاء الكفار المنكرين للصانع موجودون فلا يخلو إما أن يكونوا قدماء لا أول لهم، أو محدثين، والأول باطل يعترفون ببطلانه، فإنهم وجدوا بعد أن لم يكونوا، فتعين الثاني، وهو أنهم محدثون. وحينئذ فإما أن يكونوا خلقوا من غير شيء، أي: من غير خالق أوجدهم، أو أنهم خلقوا أنفسهم، أو أن خالقا غيرهم خلقهم، والأول باطل، إذ لا يعقل في الشاهد فعل لا فاعل له، ولا محدث لا محدث له، والثاني باطل، إذ لا يصح ولا يعقل في الشاهد ولا في غيره أن شيئا يوجد نفسه لاستلزام ذلك كونه موجودا معدوما في زمن واحد، وهو محال، فتعين الثالث وهو أن خالقا غيرهم خلقهم، وهو الصانع القديم – سبحانه وتعالى –، إذ لو لم يكن قديما، **للزم الدور** أو التسلسل بدليله الكلامي.." [(١)]

". . . . .

أي: علامة تسليمي.

وأما تسميتها داعيا ومستدعيا، فلأنها تدعو الشارع إلى وضع الحكم عند وجودها، وتستدعي ذلك لمصلحة المكلف في معاشه ومعاده، وكذلك هي الباعث له والحامل على ذلك.

ومعنى كونها مناطا كما سبق بيانه، وهو أن الحكم يناط بها أي: يعلق. ومعنى كونها دليلا ظاهر، وهو أنها إذا وجدت في محل، دلت على ثبوت الحكم المعلق عليها فيه، كالإسكار في النبيذ، والكيل في الأرز.

ومعنى كونها موجبا ومؤثرا هو أنها توجب معرفة ثبوت الحكم، وتؤثر في معرفته؛ للقطع بأن الموجب له،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٢٤٩/٣

والمؤثر إنما هو الشارع.

وفرق بعضهم بين الأصل والفرع، فقال: يجوز أن تكون العلة أمارة في الفرع، ولا بد أن تكون فيه بمعنى الباعث لوجهين:

أحدهما: أنه لا فائدة للأمارة سوى تعريفها للحكم، وهو في الأصل معرف بالنص، فإن لم يكن في العلة معنى الباعث، خلت عن فائدة.

الثاني: أنها مستنبطة من حكم الأصل، فهي فرع عليه كما سبق، فلو توقفت معرفته عليها، لزم الدور.

والفرق بين الباعث والأمارة المحضة: هو أن الباعث يكون مناسبا لحكمه، ومقتضيا له على وجه يحصل من اقتضائه إياه مصلحة ؛ بحيث يصح في عرف العقلاء أن يقال: إنما فعل كذا لكذا، كقولنا: إنما قتل المرتد لتبديله الدين، أو تقليل عدد المسلمين، أو إعانة الكافرين، وإنما وجب الحد بشرب الخمر لإفساده العقل، بخلاف الأمارة المحضة كزوال الشمس." (١)

"الأول: العلة أمارة، والقاصرة ليست أمارة على شيء؛ ولأن الأصل يمنع العمل بالظن، ترك في المتعدية لفائدتها، ففي القاصرة على الأصل لعدمها.

الثاني: التعدية فرع صحة العلية، فلو عللنا العلية بالتعدية لزم الدور؛ ولأن التعدية ليست شرطا للعقلية والمنصوصة ففي المستنبطة أولى، وكونها ليست أمارة على شيء ممنوع ؛ بل هي أمارة على ثبوت الحكم بها في محل النص، أو كونه معللا لا تعبدا، وعدم العمل بالظن ممنوع؛ إذ مبنى الشرع عليه، وأكثر أدلته ظنية، وعدم فائدتها ممنوعة؛ إذ فائدتها معرفة تعليل الحكم، والنفس إلى قبوله أميل.

قوله: «الأول» أي: احتج الأول في «المختصر» وهو القائل بإبطالها بوجوه:

أحدها: أن «العلة» الشرعية «أمارة» أي: علامة على الحكم، والعلة «القاصرة ليست أمارة على شيء» ؛ لأن الحكم في الأصل ثبت بالنص، فيبقى التعليل بها عريا عن فائدة؛ إذ فائدته إما إثبات الحكم في الأصل، وهو باطل بما قلنا، أو في غيره، وهو غير حاصل لقصورها؛ إذ الثمنية ليست موجودة في غير النقدين لتتعدى إليه.

الوجه الثاني: أن «الأصل» ينفي «العمل بالظن، ترك» ذلك «في المتعدية لفائدتها» بالتعدي إلى غير

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣١٦

محلها «ففي القاصرة» تبقى «على الأصل» في عدم العمل بها. وهذان الوجهان في «المختصر» .
الثالث: أن القاصرة لا فائدة فيها لعدم تعديها، وما لا فائدة فيه لا يرد." (١)
". . . . .

الشرع به، فالقاصرة لا يرد الشرع بها، فلا تكون معتبرة.
قوله: «الثاني» أي: احتج الثاني وهو القائل باعتبارها بوجهين:
أحدهما: أن تعدية العلة فرع عليتها، أي: فرع كونها علة؛ لأنه إذا ثبت كونها علة في الأصل عديت إلى الفرع، فلو عللت عليتها بتعديتها «لزم الدور» ؛ لتوقف كونها علة على كونها متعدية، وكونها متعدية على كونها علة، لكن الدور باطل، فالمفضي إليه باطل، وحينئذ لا يجوز تعليل عليتها بتعديتها، وحينئذ يجوز اعتبارها مع كونها قاصرة، وهو المطلوب.
الوجه الثاني: أن «التعدية ليست شرطا للعقلية» أي: للعلة العقلية «والمنصوصة» مع قوتها «ففي المستنبطة أولى» أن لا يشترط لضعفها.
قلت: ويمكن الاعتراض على الوجه الأول بأنا لا نعلل العلية بالتعدية، بل نجعل التعدية فائدة العلية لا علة لها، فلا يلزم الدور، فلا نقول: إنما كان الوصف علة لتعديه، بل نقول: فائدة كونه علة تعديه إلى غير محله، فإذا انتفت فائدته، ألغيناه لعدم فائدته، لا لعدم علته، وفرق بين انتفاء الشيء لعدم علته، وانتفائه لعدم فائدته؛ لأن العلة هي المؤثرة في الوجود، والفائدة غاية الوجود، وجهتها مختلفة، فلا دور.
والاعتراض على الوجه الثاني من وجهين:
أحدهما: أنه لا يلزم من عدم اشتراط التعدية للعقلية والمنصوصة أن لا يشترط للمستنبطة؛ لقيام الفرق من جهة أن العقلية موجبة مؤثرة، وإنما يظهر." (٢)
"الاجتهاد
الاجتهاد لغة: بذل الجهد في فعل شاق، فيقال: اجتهد في حمل الرحى لا في حمل خردلة.
واصطلاحا: بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي، والتام منه: ما انتهى إلى حال العجز عن مزيد طلب.
وشرط المجتهد إحاطته بمدارك الأحكام، وهي الأصول المتقدمة، وما يعتبر للحكم في الجملة كمية وكيفية،

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣١٨
(٢) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٣١٩

فالواجب عليه من الكتاب معرفة ما يتعلق بالأحكام منه، وهو قدر خمسمائة آية، بحيث يمكن استحضارها للاحتجاج بها لا حفظها، وكذلك من السنة، ومعرفة صحة الحديث اجتهادا كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته، أو تقليدا كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته، والناسخ والمنسوخ منهما، ويكفيه معرفة أن دليل هذا الحكم غير منسوخ، ومن الإجماع ما تقدم فيه؛ ويكفيه معرفة أن هذه المسألة مجمع عليها أم لا، ومن النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص وظاهر ومجمل وحقيقة ومجاز وعام وخاص ومطلق ومقيد ودليل خطاب، ونحوه، لا تفاريع الفقه، لأنه من فروع الاجتهاد، فلا تشترط له، وإلا **لزم الدور**، وتقرير الأدلة ومقوماتها.

" الاجتهاد " افتعال من الجهد، وهو بضم الجيم وفتحها: الطاقة، وبفتحها فقط: المشقة.." (١)

". . . . .

بكر - رضي الله عنه - وشنعوا عليه بأنه منع فاطمة حقها، وكقوله - عليه السلام -: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الشيعة بالنصب أبا بكر وعمر على النداء، أي: يا أبا بكر، فعلى رواية الجر هما مقتدى بهما، وعلى رواية النصب هما مقتديان بغيرهما، وكذلك قوله - عليه السلام - في حديث محاجة آدم وموسى: فحج آدم موسى برفع آدم على أنه فاعل وموسى مفعول، وعكس القدرية ذلك، فنصبوا آدم تصحيحا لمذهب القدر.

وقد فرق الفقهاء بين من يعرف العربية وغيره في مسائل كثيرة من باب الطلاق والإقرار على ما تقرر في كتب الفقه، وبنى محمد بن الحسن على قواعد العربية كثيرا من ذلك، كفرقه بين قول القائل: أي عبيدي ضربك فهو حر، وبين قوله: أي عبيدي ضربته، فهو حر، وذكر الجرجاني جملة من ذلك في كتاب مفرد، وذكرت كثيرا من ذلك في كتاب «الرد على منكري العربية» .

وعلم تتعلق به الأحكام الشرعية هذا التعلق جدير أن يكون معتبرا في الاجتهاد، ويلحق بالعربية التصريف لما يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم والفرق بينهما كما سبق في باب المجمل من لفظ مختار ومغتال، فاعلا ومفعولا.

قوله: «لا تفاريع الفقه» . أي: إنما يشترط للمجتهد أن يعرف ما ذكرنا، ولا يشترط أن يعرف تفاريع الفقه

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٥٧٥

التي يعنى بتحقيقها الفقهاء، لأن ذلك «من فروع الاجتهاد» التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد، **لزم الدور**، لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على." [١]

"المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي – عليه السلام – نقلا متواترا بلا شبهة

ـــــــــQالموضع صالح للتأكيد لقوة شبه المشهور بالمتواتر، فعلى هذا القول يكون هذا تعريف الكتاب بالمعنى الثاني فيدخل فيه الكل والبعض، وإنما لم يتعرض للإعجاز؛ لأنه يدل على صدق الرسول لا على كونه كتاب الله تعالى إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكلام الله تعالى إليه أشير في التقويم؛ ولأن بعض الآية ليس بمعجز، وهو من الكتاب كذا قيل؛ ولأن أصالته للأحكام وكونه حجة فيه لا يتعلق بصفة الإعجاز، وإنما يتعلق بما ذكر من الأوصاف، وقيل هو حد لفظي؛ لأن القرآن اسم علم للمنزل على الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم – من الوحي المتلو كالتوراة اسم للمنزل على موسى والإنجيل اسم للمنزل على عيسى – عليهما السلام – قال الله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ [يوسف: ٢] ، والدليل عليه ما ذكر في الميزان أما الكتاب فهو المسمى بالقرآن وأنه.

وإن أطلق على المعنى القائم بذات الله تعالى بالاشتراك أو بطريق المجاز، وهو المراد من قولنا القرآن غير مخلوق لكنه من هذا الإطلاق أوضح من لفظ الكتاب؛ لأنه لا يطلق إلا على هذين المعنيين بخلاف الكتاب؛ فلهذا فسره به، ثم قيده بالمنزل على رسول الله احترازا عن المعنى القائم بالذات وبالمكتوب احترازا عن المنسوخ تلاوته لا عن الوحي الغير المتلو كما ظنه البعض؛ لأنه بداخل ليجب الاحتراز عنه والباقي على ما فسرنا فعلى هذا الطريق المنزل على الرسول قيد واحد بخلاف الطريق الأول ويكون هذا تعريفا للكتاب بالمعنى الأول فلا يدخل فيه البعض؛ لأنه ليس القرآن حقيقة وعلى قول من جعل اسم القرآن حقيقة للبعض كما هو حقيقة للكل أن يكون هذا تعريفا لفظيا للكتاب بالمعنى الثاني إن كان للمشترك عموم عنده، قال ابن الحاجب هذا تحديد للشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء؛ لأن الوجود الذهني للمصحف فرع تصور القرآن فيكون دور أو هو باطل، قلت ليس الأمر كما زعم؛ لأن الأصحاف لغة جمع الصحائف في شيء لا جمع صحائف القرآن لا غير يقال أصحف أي جمعت فيه الصحف كذا في الصحاح والمصحف حقيقته مجمع الصحف وعلى هذا لا يتوقف معرفته على تصور القرآن، فإن معرفته كانت ثابتة لهم قبل كتابة القرآن في المصحف بل قبل إنزال القرآن؛ ولكون معناه معلوما سموه مصحفا؛

---

(١) شرح مختصر الروضة الطوفي ٣/٥٨٢

لأنه كان متفرقا في صحائف أولا فجمعوه بين الدفتين وسموه به ويجوز أن يسمى غيره بهذا الاسم إذا وجد هذا المعنى وإني قد رأيت دفاتر من الجامع الصحيح للبخاري مكتوبا عليها المصحف الأول المصحف الثاني فعلى هذا يكون قوله المكتوب في المصاحف احترازا عما لم يكتب من القرآن أصلا إن جاز الاحتراز عنه مثل ما ارتفع بالنسيان قبل الكتابة، فإنه روي أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة والأولى أن يحمل المصحف على المعهود وأن يمنع لزوم الدور على هذا الحد، فإنه تعريف للكتاب وتوقف وجود المصحف في الذهن على تصور القرآن لا يمنع صحته؛ لأن القرآن معلوم عند السامع متصور في ذهنه.

وإن لم يكن الكتاب معلوما له ولو لم يكن القرآن معلوما له لما صح جعل القرآن مطلع الحد، وإنما يلزم الدور المذكور على تعريف القرآن بمثل هذا الحد كما نقل عن بعض الأصوليين أنه قال القرآن ما نقل إلينا بين دفات المصاحف مع أنه يمكنه التخلص عنه أيضا بأن يقول المراد من المصاحف ما جمعته الصحابة من الوحي المتلو في المصحف فيندفع." (١)

"ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص

ـــــــأن استعمال اللفظ في مفهومه المجازي مفتقر إلى النظر في العلاقة المعتبرة وما يكون نقليا لا يكون كذلك إذ يكفي في استعمال اللفظ فيه كونه منقولا عن أهل اللغة كما في جميع المستعملات فإنا إذا رأيناهم استعملوا لفظا بإزاء معنى تابعناهم في إطلاقه عليه من غير نظر إلى شيء آخر، والجواب عما ذكروا من عدم جواز الإطلاقات المذكورة أن وجود العلاقة إنما يكفي للإطلاق إذا كانت العلاقة معتبرة ولم يكن ثمة مانع وفي الصورتين الأوليين العلاقة ليست بمعتبرة؛ لأن مجرد الطول ليس بمعتبر إذ هو معنى عام ولم يطلق على الإنسان لمجرد الطول بل له ولغيره من الأوصاف، وكذا لا ملازمة بين الشبكة والصيد إذ الصيد قد يحصل بدون الشبكة والشبكة قد لا يحصل بها الصيد وفي الصورة الأخيرة المانع موجود؛ لأنهما من المتقابلات وفي مثله لا يعتبر المجاورة.

وأما قولهم لو جاز لكان قياسا أو اختراعا فلا نسلم أنه لو لم يكن قياسا لكان اختراعا؛ لأنه إنما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من مجاري كلامهم صحة الإطلاق لكنه ليس كذلك؛ لأنا قد استقرأنا كلامهم فعلمنا أن العلاقة مصححة للإطلاق كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المعلومة وإلا لزم مما ذكرتم كون رفع الفاعل فيما لم يسمع عنهم قياسا أو اختراعا وأنتم لا تقولون به.

وقوله (ولا تسقط عن المسمى أبدا) من إحدى العلامات الذي يميز بها الحقيقة عن المجاز ومعناه أن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٢٢/١

الحقيقة لا ينفي عن مسماها بحال بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر؛ ولهذا لما لم يصح أن ينفي لفظ الأسد عن الهيكل المخصوص وصح أن ينفي عن الإنسان الشجاع علمنا أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل التعريف بهذه العلامة غير مفيد لاستلزامه الدور وذلك لتوقف النفي وامتناعه على كون اللفظ مجازا أو حقيقة فإن من تردد في كون اللفظ حقيقة أو مجازا إنما يصح منه النفي لو علم كونه مجازا ويمتنع منه لو علم كونه حقيقة فلو توقف كونه حقيقة أو مجازا على صحة النفي وامتناعه لزم الدور.

ولو قيل المراد من صحة النفي وعدم صحته وجدانه في مجاري استعمالاتهم وعدم وجدانه فيها ليندفع الدور فهو بعيد؛ لأن الوجدان إن صلح علامة للمجاز ح فعدم الوجدان لا يصلح علامة للحقيقة إذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود الذي هو المطلوب فالأولى أن يجعل امتناع النفي في الحقيقة وصحته في المجاز من الخواص لا من العلامات، بل المعتبر من العلامات أن اللفظ إذا تبادر مدلوله إلى الفهم عند الإطلاق بلا قرينة فهو حقيقة؛ وإن لم يتبادر إليه إلا بالقرينة فهو مجاز؛ لأن أهل اللغة إذا أرادوا إفهام المعنى للغير اقتصروا على عبارات مخصوصة، وإذا عبروا عنه بعبارات أخر لم يقتصروا عليها بل ذكروا معها قرينة.

قوله (ومثال المجاز إلى آخره) يعني كما أن النص لا يعرف إلا بالتوقيف ولكن يمكن أن يوقف على حكم الفرع من غير توقيف بسلوك طريقه، وهو التأمل في النص واستخراج الوصف المؤثر، فإذا وجد ذلك في الفرع يعدى الحكم إليه، فكذلك الحقيقة لا يمكن أن يثبت في محل إلا بالسماع من أهل اللغة ولكن المجاز يمكن أن يثبت." (١)

"فإن المراد بالأمر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس المراد بالأمر صيغة لازمة وحاصل ذلك أن أفعال النبي – عليه السلام – عندهم موجبة كالأمر، وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهما الله

ــــــــوبعد ذكر الأصل ذكر لفظ هذا، وهو للإشارة إلى القريب، وكذا ذكر قبيل باب النهي، وكان عكسه أولى إلا أنه ذكر في شرح التأويلات أن مما لا يحس بالبصر فالإشارة إليه بلفظ ذلك وهذا سواء؛ لأنه من حيث لا يحس بالبصر أشبه المحسوس الغائب ومن حيث هو مدرك بالعقل أو بالسمع أشبه المحسوس الحاضر فصح فيه استعمال اللفظين وذلك كما يقال دخل الأمير البلدة فيقول السامع سمعت هذا أو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١/٦٤

سمعت ذلك كان صحيحا؛ لأنه إشارة إلى الإخبار عن دخول الأمير، وهو ما لا يحس بالبصر، ولهذا قال مجاهد ومقاتل وابن جريج والكسائي والأخفش وأبو عبيدة أن معنى قوله تعالى ذلك الكتاب هذا الكتاب واعلم أن عبارات القوم اختلفت في تعريف الأمر الذي بمعنى القول؛ ولهذا لم يذكر الشيخ تعريفه كما ذكر تعريف الأقسام المتقدمة، فقيل هو القول المقتضي طاعة المأمور بإتيان المأمور به، وفيه تعريف الأمر بالمأمور والمأمور به المتوقف معرفتهما على معرفة الأمر لاشتقاقهما منه، وبالطاعة المتوقفة معرفتها على معرفة الأمر أيضا؛ لأنها لا تعرف إلا بموافقة الأمر وعلى التقديرين **يلزم الدور**.

وقيل هو قول القائل لمن دونه افعل ونحوه، وهو غير مطرد لصدقه على التهديد والتعجيز والإهانة ونحوها، وقيل هو اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العلو ويلزم على اطراده واطراد الأول أيضا أن صيغة الأمر لو صدرت من الأعلى نحو الأدنى على سبيل التضرع والشفاعة لا تسمى أمرا، وعلى انعكاسهما أنها لو صدرت من الأدنى نحو الأعلى بطريق الاستعلاء تسمى أمرا؛ ولهذا ينسب قائلها إلى الحمق وسوء الأدب، وقيل هو اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء واحترز بلفظ الاستعلاء عن الالتماس والدعاء. وهذا أقرب إلى الصواب واختار بعض المتأخرين أن الأمر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فأراد بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا، وبقوله: فعل غير كف احترز عن النهي، وبقوله على جهة الاستعلاء عن الالتماس والدعاء كما ذكرنا.

وذكر في القواطع أن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والأمر والنهي كلام فيكون قوله افعل ولا تفعل عبارة عن الأمر والنهي ولا يكون حقيقة الأمر والنهي ولكن لا يعرفه الفقهاء؛ وإنما يعرفون قوله افعل حقيقة في الأمر وقوله لا تفعل حقيقة في النهي.

قوله (فإن المراد) الفاء في فإن إشارة إلى تعليل كون الأمر من هذا الأصل، وهو الخاص، المراد بالأمر أي الوجوب؛ لأن عندنا وعند هؤلاء المخالفين لا موجب له إلا الوجوب، يختص بصيغة لازمة أي لازمة مختصة بذلك المراد، فإن اللازم قد يكون خاصا، وقد يكون عاما، والمراد هو الخاص هنا لما سنشير إليه، ثم اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالألفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كبعض الألفاظ المشتركة، وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما في الألفاظ المتباينة فالشيخ بالتعرض للجانبين أشار إلى أنه من القسم الأخير، والغرض من تعرض جانب اللفظ وهو قوله بصيغة لازمة هو إثبات كونه من هذا الأصل؛ لأنه في بيان خصوص اللفظ." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ١٠١/١

"باب حكم الإجماع) قال الشيخ الإمام - رضي الله عنه - حكمه في الأصل أن يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين

ـــــــQالمجتهدين في الشرعيات يجب عليه العمل باجتهاده ولكن لا يجب عليه الاعتقاد بحقية قوله إلا من حيث الظاهر وإنما يجب عليه الاعتقاد على الإبهام أن ما أراد الله مما اختلفا فيه حق، وإذا لم يعتقد حقية مذهبه بطريق القطع لا يكون ضلالا ولا يكون تخطئته تضليلا للحال أي مقتصرا على الحال وذلك أي اختلاف الصحابة وحدوث الإجماع بعده نظير اختلافهم بالرأي ورد الرسول - عليه السلام - قول البعض وكصلاة أهل قباء؛ فإنهم صلوا إلى بيت المقدس بعدما نزلت فرضية التوجه إلى الكعبة حتى أخبروا بأن القبلة قد حولت إلى الكعبة، ثم لم يكن ذلك منهم ضلالا وإن ظهر خطؤه بيقين؛ لأن ذلك كان قبل العلم بالنص الناسخ، فكذا هذا وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ين ون.

، وقال شمس الأئمة - رحمه الله - كان ابن عباس يقول بإباحة المتعة، ثم رجع إلى قول الصحابة وثبت الإجماع برجوعه لا محالة ولم يكن ذلك موجبا تضليله فيما كان يفتي به قبل الرجوع، فكذا ما نحن فيه قوله (وإنما أسقط محمد بالشبهة) أي بالشبهة المتمكنة في هذا الإجماع؛ فإن على قول من لم يجعله إجماعا يكون الاختلاف الأول باقيا فيورث الاختلاف فيه شبهة بقاء الاختلاف الأول والحد يسقط بأدنى شبهة.

، ألا ترى أن أبا حنيفة - رحمه الله - نفذ قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد لهذه الشبهة فلأن يسقط الحد لهذه الشبهة كان أولى.

قوله (ومن شرطه) أي من شرط الإجماع كذا إنما أعاد ذكر هذه المسألة بعدما ذكرها مرة؛ لأنه ذكرها هناك بطريق الاستطراد وهاهنا ذكرها قصدا وليبين أن فيها اختلافا لبعض مشايخنا وليبين اختياره في هذه المسألة.

[باب حكم الإجماع ومحله]

(باب حكم الإجماع)

حكم الشيء، وهو الأثر الثابت إنما يتحقق بعد وجود ركنه ممن هو أهله وبعد وجود شرطه فلذلك أخره عنهما حكم الإجماع في الأصل أي أصل الإجماع، وهو أن يتحقق بجميع شرائطه أن يثبت المراد به على سبيل اليقين يعني الأصل في الإجماع أن يكون موجبا للحكم قطعا كالكتاب والسنة فإن لم يثبت اليقين به في بعض المواضع فذلك بسبب العوارض كما في الآية المؤولة وخبر الواحد، وقوله حكما شرعيا منتصب على الحال من المراد ويصح للحال لاتصافه بصفة كقوله تعالى قرآنا في قوله عز اسمه ﴿كتاب فصلت

آياته قرآنا عربيا﴾ [فصلت: ٣] ، وقد مر بيانه في أول الكتاب وإنما قيد بقوله حكما شرعيا أي أمرا دينيا إشارة إلى أن محل الإجماع الأمور الدينية لا غير واعلم أن الإجماع لا يكون حجة فيما يتوقف صحة الإجماع عليه كوجود الباري جل جلاله وصحة الرسالة لاستلزامه الدور لتوقف صحة الإجماع على النصوص المتوقفة على وجود الرب عز وجل وصحة النبوة فلو توقفا عليه **لزم الدور**.

وأما ما لا يتوقف صحة الإجماع عليه فإن كان أمرا دينيا يكون الإجماع حجة اتفاقا سواء كان من الفروع الشرعية كوجوب الصلاة والزكاة وأحكام الدماء والفروع أو من الأحكام العقلية كرؤية الباري لا في جهة ونفي الشريك وغفران المذنبين وإن كان أمرا دنيويا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها فقد." (١)

"ولا يلزم أن الوضوء صح مع هذا بغير النية؛ لأن التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه من الوجه الذي يعقل، وهذه حدود لا يهتدى لدركها إلا بالتأمل والإنصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف - رحمهم الله - منة من الله وفضلا.

(باب الركن)

قال الشيخ الإمام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه

ــــــــQالمزال فيما لا حرج في خبثه على إثباته فيما فيه حرج فيمتنع الإلحاق قياسا ودلالة ولا يقال إذا لم يثبت المزال في المحل عند استعمال المائع ينبغي أن يجوز الصلاة بدون استعمال الماء؛ لأنا لا ننكر وجود المانع من أداء الصلاة في المحل فإنه ثابت بالإجماع ولكنا نقول: إنه لا يصير مزالا باستعمال المائع؛ لأن إزالته بالماء تثبت غير معقول المعنى فلا يتعدى إلى المانع أو نقول: هو ثابت في حق المنع عن أداء الصلاة بالإجماع، ولكنه غير ثابت في حق استعمال المائع وظهور أثر طهوريته بإزالته وصيرورته خبيثا باستعماله فيه، وإذا لم يثبت في حقه بقي غير طهور لتوقف الطهورية على الإزالة فكان استعماله وعدم استعماله سواء.

١ -

قوله: (ولا يلزم) يعني على هذا الجواب أن الوضوء صح مع هذا أي مع أن المزال غير معقول المعنى بغير

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٢٥١

النية يعني لما اعتبرت جانب المزال في الوضوء ومنعت عن إلحاق غير الماء به لكون المزال غير معقول المعنى أن ينبغي أن تشترط النية في الوضوء لثبوت الطهارة غير معقول المعنى كما في التيمم فقال: الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لا يعقل، وإنما حدث في المحل نجاسة غير المعقول حتى صار الماء مطهرا ومزيلا له، والنية من شرائط العمل فإذا بقي الماء طهورا بطبعه، ولم يتغير لا يحتاج إلى نية التطهير مطهرا بخلاف التراب فإنه ليس بمطهر بنفسه بل فيه تلويث.

وإنما جعله الشرع مطهرا، وكساه صفة الطهورية عند إرادة الصلاة فيشترط لطهوريته إرادة الصلاة، فإذا وجدت حدثت له صفة الطهورية فالتحق بالماء فبعد ذلك لا يحتاج إلى النية كذا في شرح التقويم

قال القاضي الإمام – رحمه الله –: هذه المسائل لا يستقيم الكلام فيها إلا بعد تمييز الآلة من الركن فالركن بالإجماع لا يقوم مقام ركن، والآلة يقوم مقام الآلة، والله أعلم

[باب ركن القياس]

(باب الركن) قوله (ركن القياس ما جعل علما على حكم النص) ركن الشيء جانبه الأقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه، وإنما سماه علما؛ لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا لحكم الشرع في المحل، وهو معنى العلم.

ثم الحكم في المنصوص عليه إن كان مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما هو مذهب مشايخ العراق والقاضي الإمام والشيخين ومتابعيهم بكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وإن كان الحكم مضافا إلى العلة في الأصل والفرع جميعا كما هو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا وجمهور الأصوليين يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث، وهي أن يكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم لا بمعنى الأمارة المجردة، لأنها إذا كانت مجرد أمارة وهي مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور؛ لأنها من حيث كونها مستنبطة من." (١)

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي علاء الدين البخاري ٣/٣٤٤

". . . . .

ـــــــQالكتاب والسنة، وهما عربيا الدلالة، فيتوقف دلالتهما على معرفة الموضوعات اللغوية من جهة الحقيقة والمجاز، والخصوص والعموم، والإفراد والتركيب، والاشتراك والترادف، والنقل والإضمار وغيرها.

ش – أما استمداد الأصول من الأحكام فمن جهة التصور؛ لأن قصد الأصولي يتوجه إلى معرفة كيفية استنباط الأحكام من الأدلة.

ولا شك أن معرفة كيفية استنباط الأحكام تتوقف على تصور الأحكام. ولأن الأحكام إما محمولات المسائل، كقولنا: مقتضى الأمر: الوجوب، ومقتضى النهي: التحريم.

أو متعلقاتها. كقولنا: العام إذا خصص يكون حجة في الباقي فلا بد من تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها.

وأما التصديق بالأحكام من حيث هي متعلقة بأفعال المكلفين على سبيل التفصيل، فلا يكون استمداد الأصول منه ؛ لأن التصديق بها من مسائل الفقه، وهو يتوقف على الأصول. فلو استمد الأصول منه **لزم الدور**." (١)

". . . . .

ـــــــQلكونه ضروريا من وجهين: أحدهما: أنه لو لم يكن ضروريا – لامتنع تصوره. والثاني ظاهر الفساد، فالمقدم مثله.

وبيان الملازمة أنه لو لم يكن ضروريا – لكان كسبيا ؛ إذ لا واسطة بينهما. وحينئذ لا يعلم إلا بغيره ؛ لامتناع كون الشيء معرفا لنفسه.

وغير العلم لا يعلم إلا بالعلم فيتوقف معرفة العلم على غيره ومعرفة غيره عليه **فيلزم الدور** فيلزم امتناع تصوره.

ش – تقرير الجواب أن يقال: توقف تصور غير العلم على." (٢)

"ومثل: النار: جسم كالنفس، فإن النفس أخفى. ومثل: الشمس: كوكب نهاري، فإن النهار يتوقف على الشمس.

ص – والنقص، كاستعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية.

ص – ولا يحصل الحد بالبرهان لأنه وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه. فلو قدر في الحد لكان مستلزما عين المحكوم عليه.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣١/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٢/١

ص – ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه. فلو دل عليه – **لزم الدور**.

ص – فإن قيل: فمثله في التصديق.

ص – قلنا: دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها.

ص – ومن ثم لم يمنع الحد.

ص – ولكن يعارض ويبطل بخلله.

ص – أما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق، وقصد مدلوله لغة أو شرعا – فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية.

ص – ويسمى كل تصديق: قضية، وتسمى في البرهان: مقدمات.

ص –[والمحكوم عليه فيها] إما جزئيا معينا أو لا. صارت أربعة: شخصية، وجزئية محصورة، وكلية، ومهملة. كل منها موجبة وسالبة. والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت.

ص – ومقدمات البرهان قطعية [لتنتج قطعيا] ؛ لأن لازم الحق حق. وتنتهي إلى ضرورية، وإلا لزم التسلسل.

ص – وأما الأمارات – فظنية أو اعتقادية، إن لم يمنع مانع ؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر، ربط عقلي ؛ لزوالهما مع قيام موجبهما.

ص – ووجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم، فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى. وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها.

ص – والضروريات، منها: المشاهدات الباطنة، وهي ما لا يفتقر إلى عقل، كالجوع والألم.

ومنها: الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، كعلمك بوجودك، وأن النقيضين يصدق أحدهما.

ومنها: المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس.

ومنها [التجريبيات] وهي ما يحصل بالعادة، كإسهال المسهل والإسكار.

ومنها: المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواترا، كبغداد ومكة.

ص –[و] صورة البرهان اقتراني [و] استثنائي. فالاقتراني: ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل. والاستثنائي: نقيضه.

ص – والأول بغير شرط، ولا تقسيم. ويسمى المبتدأ فيه: " موضوعا " والخبر: " محمولا " – وهي الحدود – والوسط: الحد المتكرر. وموضوعه: " الأصغر "

ــــــه. . . . ." (١)

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٨١

". . . . .

ـــــــQموقوفا على تعقل المحدود والحد، والحكم بثبوت أحدهما للآخر.

فلو دل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت الحد للمحدود موقوفا على الدليل، وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحد للمحدود ؛ ضرورة استفادة تعقل المحدود من ثبوت الحد. فيكون تعقل المحدود موقوفا على الدليل عليه، والدليل عليه موقوف على تعقله ؛ **فيلزم الدور**، وهو محال.

فإن قيل: لا نسلم **لزوم الدور** ؛ لأن الدليل على ثبوت الحد للمحدود موقوف على تعقل المحدود باعتبار ما، لا على تعقل حقيقته، وتعقل حقيقة المحدود موقوف على الدليل، فلا يكون دورا.

أجيب عنه بأن المثبت بالدليل بثبوت الحد للمحدود من حيث هو حد له فيجب تصوره من هذه الحيثية، وتصوره من هذه الحيثية يوجب تصور المحدود بحقيقته. فيكون الدليل عليه موقوفا على تعقل المحدود بحقيقته ؛ **فيلزم الدور**.

ش – هذا نقض إجمالي للدليل الثاني. وتوجيهه أن يقال: الدليل الذي ذكرتم على امتناع اكتساب الحد بالدليل، مثله في التصديق جار في بيان اكتسابه بالدليل ؛ لأن الدليل على التصديق يتوقف على تعقل التصديق. فلو كان التصديق مستفادا." (١)

". . . . .

ـــــــQمن الدليل **لزم الدور**. فلو صح الدليل الذي ذكرتم لزم امتناع حصول التصديق بالدليل. والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله.

ش – أجاب عنه المصنف بأنا لا نسلم أن مثل الدليل المذكور جار في التصديق.

قوله: لأن الدليل على التصديق يوقف على تعقل التصديق، فلو كان التصديق مستفادا منه **لزم الدور**.

قلنا: لا نسلم لو كان التصديق مستفادا من الدليل **لزم الدور**، وذلك لأن دليل التصديق على ثبوت النسبة أو نفيها، أعني الحكم الإيجابي أو السلبي، لا على تعقل النسبة الإيجابية أو السلبية. فيكون ثبوت النسبة أو نفيها موقوفا على الدليل، لا على تعقلها. والدليل على ثبوت النسبة أو نفيها موقوف على تعقلها لا على ثبوتها فلا **يلزم الدور**.

بخلاف ما نحن بصدده ؛ فإن الدليل موقوف على تعقل المحدود، وتعقل المحدود موقوف على الدليل

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٨٤/١

فيكون دورا.

ش – أي ومن أجل أن الحد لا يحصل بالدليل، لا يجوز أن." (١)

". . . . .

ــــــــــہمانعا عن الجواز. أو لم يكتف الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة، واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز الاستعمال.

ش – هذا دليل آخر على اشتراط النقل. وتقريره أنه لو جاز إطلاق اللفظ في الآحاد لمجرد العلاقة بدون النقل، لجاز إما بالقياس أو الاختراع. والتالي [بقسميه] باطل، فالمقدم كذلك.

بيان الملازمة أن تسمية المعنى المجازي باسم المفهوم الحقيقي إن كان بسبب وجود وصف مشترك بينه وبين مفهوم مجازي آخر، يكون ذلك الوصف سببا لتسمية المعنى المجازي الآخر بذلك اللفظ، كما أن تسمية المنارة بالنخلة بسبب وجود وصف الطول المشترك بينها وبين الإنسان الطويل والذي هو – أعني وصف الطول – سبب لتسمية الإنسان بالنخلة، كان ذلك قياسا في اللغة. وإن لم يكن بسبب ذلك، كان اختراعا.

وأما بطلان التالي؛ فلأن القياس في اللغة غير جائز كما سيأتي، والاختراع غير جائز أيضا ؛ لأنه حينئذ يكون]) خارجا عن وضع اللغة.

ش – تقرير الجواب أن يقال: لا نسلم أنه إذا لم يكن قياسا، كان اختراعا. وإنما يلزم ذلك أن لو كان لم يكن الاستقراء دالا على أن العلاقة المعتبرة كافية في صحة الاستعمال. أما إذا كان الاستقراء دالا فلا. كما في رفع الفاعل لم يسمع رفعه من العرب. فإنا لما استقرأنا كلامهم في رفع الفاعل حكمنا بكون الفاعل مرفوعا في جميع الصور، ولم يكن ذلك قياسا في اللغة ولا اختراعا. كذلك ههنا.

استقرأنا الألفاظ المجازية فوجدناها مشتملة على العلاقة، فحكمنا حكما مطلقا على أن العلاقة مصححة.

فإن قيل: إن تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال إن لم يكن مستندا إلى النقل، لم يكن مسلما.

وإن كان مستندا إلى النقل، يلزم مطلوب الخصم، وهو أن يكون جواز الاستعمال لأجل العلاقة مع وجود النقل.

أجيب بأن النقل في أصل المجاز كاف في تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال في كل واحد من الصور، ولا يحتاج إلى النقل في الآحاد الذي هو مذهب الخصم ؛ لأن النزاع وقع فيه.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب   أبو الثناء الأصبهاني ٨٥/١

[وجوه معرفة المجاز]

ش – قال بعض الأصوليين: إذا لم يوجد النقل من أهل اللغة على أن هذا اللفظ حقيقة، وذاك مجاز، يعرف الحقيقة والمجاز بوجوه: الأول: يعرف المجاز بصحة النفي، يعني أن اللفظ إذا جاز نفيه عما أطلق عليه، كان مجازا. كقولك للبليد أنه ليس بحمار. فإن الحمار لما كان بالنسبة إلى البليد مجازا، صح سلبه عنه، عكس الحقيقة. يعني أن اللفظ إذا لم يجز سلبه عما أطلق عليه كان حقيقة.

كالإنسان بالنسبة إلى البليد، فإنه لما كان حقيقة، امتنع سلبه عنه. وهذا التعريف غير صحيح ؛ لأنه **يستلزم الدور**. وذلك لأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه، **لزم الدور**.

ش – الوجه الثاني: يعرف المجاز بأن يتبادر غيره، يعني أن المدلول إذا تبادر غيره إلى الذهن عند إطلاق اللفظ عليه بدون القرينة كان اللفظ مجازا بالنسبة إليه كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع ؛ فإنه يتبادر غيره – وهو الحيوان المفترس – إلى الذهن عند عدم القرينة.

عكس الحقيقة، أي أن المدلول إذا تبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة، ولم يتبادر غيره، كان اللفظ حقيقة." (١)

". . . . .

ــــــه" السخي " و " الفاضل " للكريم، والعالم بالحقيقة، مع أنه لا يكون جاريا في نظائره ؛ إذ لا يطلق على الباري، مع أنه كريم وعالم.

وكذلك " القارورة " حقيقة في الزجاجة المخصوصة ؛ لكونها مقرا للمائعات، مع أنها لا تستعمل إلا في الزجاجة المخصوصة، فلا يكون مطردا.

ش – فإن أجيب عن هذا الإيراد بأن عدم الاطراد بشرط انتفاء المنع من الشرع أو اللغة عن الإطلاق، علامة المجاز، لا عدم الاطراد فحسب. وفي الصورة المذكورة قد وجد المنع، أما في " السخي " و " الفاضل " فمن الشرع ؛ إذ أسماء الله تعالى توقيفية. وأما في " القارورة " فالمنع من اللغة. **فيلزم الدور** ؛ لأن عدم الاطراد حينئذ إنما يكون علامة للمجاز إذا علم كون عدم الاطراد لا لمانع، وكون عدم الاطراد لا لمانع لا يعلم إلا بعد العلم بالمجاز. فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد، لا لمانع، ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع، على العلم بالمجاز، **فيلزم الدور**.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/١٩٣

ويمكن أن نبين لزوم الدور على هذا الوجه: وهو أن يقال: إن عدم الطرد له موجب، وليس موجبه منع الشرع أو اللغة ؛ إذ التقدير بخلافه، ولا العقل قطعا. فتعين أن يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازا، فيلزم الدور.." (١)

"ص – البهشمية: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] دل على سبق اللغات، وإلا لزم الدور. قلنا: إذا كان آدم – عليه السلام – هو الذي علمها، اندفع الدور.

ص – وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري. فخلاف المعتاد.

ـــــــQ................................." (٢)

"...............................

ـــــــQقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] يدل على أن اللغات سابقة على بعثة الرسول، فلا تكون اللغات توقيفية ؛ لأنها لو كانت توقيفية يلزم الدور. وذلك لأن التوقيف إنما يكون بالوحي، فيتقدم البعثة على اللغات السابقة على البعثة، فيلزم الدور.

أجاب المصنف عنه بأن قال: لا نسلم لزوم الدور على تقدير كون اللغات توقيفية، وإنما يلزم الدور أن لو كانت اللغات سابقة على بعثة جميع الرسل، وهو ممنوع.

لأن الآية لا تدل إلا على تقدم اللغات على بعثة الرسل الذين لهم قوم ؛ بدليل قوله تعالى: بلسان قومه. فيجوز أن يتقدم بعثة آدم – عليه السلام – على اللغات ؛ لأنه – عليه السلام – لم يكن له قوم، فيندفع الدور.

لأنه حينئذ يجوز أن يعلمه الله تعالى اللغات بالوحي ثم علم آدم غيره فـتكون اللغات متأخرة عن بعثة آدم – عليه السلام –، وبعثة جميع الرسل الذين لهم قوم متأخرة عن اللغات، فلا يلزم الدور.

ش – هذا إشارة إلى تزييف جواب عن دليل البهشمية، ذكره بعض الأصوليين. وتوجيه الجواب أن يقال: لا نسلم أن اللغات لو كانت توقيفية يلزم تقدم البعثة على اللغات.

وإنما يلزم ذلك أن لو كان طريق تعليمها منحصرة في الوحي، وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات والحروف في أجسام، كما مر أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة من الناس بأن اللغات موضوعة للمعاني.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/١٩٨

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٢٨٣

وزيفه المصنف بأن التعليم بخلق الأصوات أو علم ضروري خلاف المعتاد، وإن كان ممكنا في ذاته ؛ إذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب، وما كان مخالفا لما عليه العادة يجزم بعدم وقوعه.

ش – قال الأستاذ: القدر الذي يحتاج إليه في التنبيه على الاصطلاح توقيفي ؛ لأنه لو لم يكن المحتاج إليه [توقيفيا] لزم الدور. والتالي ظاهر البطلان فيلزم بطلان المقدم.." (١)

"ص – الأستاذ: إن لم يكن المحتاج إليه [توقيفيا] لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق. قلنا: يعرف بالترديد والقرائن، كالأطفال.

ص – الرابع: طريق معرفتها: التواتر فيما لا يقبل التشكيك، كالأرض والسماء، والحر والبرد. والآحاد في غيره.

ــــــ ش.................................." (٢)

"..................................

ـــــــ ش بيان الملازمة أنه لو كان الجميع اصطلاحيا، لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر، سابق عليه، وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر، ولا بد وأن يعود إلى الأول، ضرورة تناهي الاصطلاحات، فيلزم الدور.

أجاب المصنف عنه بأن قال: لا نسلم أنه لو كان الجميع اصطلاحيا يلزم الاحتياج في تعليمها إلى اصطلاح آخر سابق عليه.

وذلك لأنه يجوز أن يعرف الاصطلاح بالترديد والقرائن، كما يعرف الأطفال لغة أبويهم بها.

[الرابع: طريق معرفة الموضوعات اللغوية]

ش – البحث الرابع من مبادئ اللغة في بيان طريق معرفة الموضوعات اللغوية.

اعلم أنه لا مجال للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية على الاستقلال ؛ لأن الأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها، بل يكون الطريق إلى معرفتها النقل. وهو إما متواتر – وهو في اللغات التي لا تقبل التشكيك – كالأرض والسماء، والحر والبرد، ونحوهما في عدم قبول التشكيك. وإما آحاد، وهو في اللغات التي تقبل التشكيك.

ولغات القرآن والحديث أكثرها من القسم الأول.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٢٨٤

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٢٨٥

[الأحكام]

[مقدمة الأحكام]

[الحسن والقبح في حكم الله]

ش – لما فرغ المصنف عن ذكر ما يستمد منه من اللغة، شرع فيما يستمد منه من الأحكام، ورتب الكلام فيها على أربعة أصول ؛ لأن الحكم يستدعي حاكما ومحكوما عليه، ومحكوما به.

الأول في الحاكم.." (١)

". . . . .

ـــــQأما الدليل الأول [فبأن] يقال: الإمكان ثبوتي ؛ لأن نقيضه لا إمكان، وهو سلب، وإلا استلزم حصوله محلا موجودا، فيمتنع حمله على المعدوم، وليس كذلك.

وأما الثاني [فبأن] يقال: لا نسلم الإمكان ثبوتيا ؛ لأنه لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن.

فلو كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم كون الإمكان ثبوتيا، وهو باطل بالاتفاق.

وأما التفصيلي [فبأن] يقال: لا نسلم أن الحسن ثبوتي. قوله: لأن نقيضه – وهو لا حسن – سلب.

قلنا: هذا استدلال بمجرد صورة السلب – وهو قولنا: " لا حسن " – على وجود نقيضه، وهو قولنا: حسن.

فما لم يثبت كون الحسن موجودا، لم يلزم أن يكون نفيه – وهو لا حسن – معدوما.

فلو أثبتنا وجود الحسن، يكون سلبه عدميا، **يلزم الدور**. وإنما قلنا: ما لم يثبت كون الحسن موجودا، لم يلزم كون الحسن عدميا ؛ لأن صورة النفي قد تكون ثبوتية، كقولنا: لا معدوم، فإن المعدوم الذي هو صورة النفي، لا يكون إلا موجودا.." (٢)

". . . . .

ـــــQفذهب فرقة منهم إلى أن ما هو من باب الوضع أحكام راجعة إلى الاقتضاء أو التخيير. وذلك لأن كون الدلوك دليلا على وجوب الصلاة، وكون الزنا سببا لوجوب الحد، راجعان إلى الوجوب، وهو من الاقتضاء. وكون الوضوء شرطا لصحة الصلاة، راجع إلى الإباحة، وهو التخيير. فلا حاجة إلى قيد الوضع.

وذهب طائفة أخرى إلى أن ما هو من باب الوضع ليست بأحكام بل علامات لها. وذلك لأن المعنى من كون [الدلوك] دليلا على وجوب الصلاة، أن وجوب الصلاة يظهر عند دلوك الشمس. وكذا سببية الزنا

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٢٨٦

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١/٢٩٧

وشرطية الوضوء.

وإذا لم تكن هذه أحكاما، فلو قيد الحد بالوضع لدخلت تحت الحكم فيلزم بطلان الحد: ضرورة دخول ما ليس من المحدود فيه.

ش – اعلم أن بعض الأصوليين ذكر للحكم تعريفا آخر، وهو: أنه خطاب الشارع بفائدة شرعية.

فقوله: " خطاب " كالجنس. وبإضافته إلى الشارع خرج خطاب غيره. والفائدة هي ما يكون الشيء به أحسن حالا. وخرج بقوله: " بفائدة شرعية " الخطاب الذي يفيد فائدة عقلية أو حسية، كالإخبار عن المعقولات أو المحسوسات.

وقد أورد عليه بأنه إن أراد بالفائدة الشرعية متعلق الحكم الشرعي، **لزم الدور** ؛ لأنه حينئذ يتوقف تعريف الحكم الشرعي على متعلق الحكم الشرعي، ومتعلق الحكم الشرعي يتوقف معرفته على الحكم الشرعي، **فيلزم الدور**.

وإن أراد بها الفائدة التي لا تكون عقلية ولا حسية، يلزم عدم اطراد الحد ؛ لأن إخبار الشارع عن المغيبات، مثل قوله تعالى: (الم غلبت الروم في أدنى الأرض) . يصدق عليه أنه خطاب الشارع بفائدة غير عقلية ولا حسية. ولا يكون حكما، فزيد على الحد قيد " تختص به " أي بالخطاب. فخرج عنه الإخبار الشرعي ؛ لأن المراد من قوله: " تختص به " أنه لا يفهم الفائدة الشرعية إلا من ذلك الخطاب.." (١)

". . . . .

ـــــــونقله، وهما موقوفان على تصور القرآن، فيكون معرفة ما نقل إلينا متواترا موقوفة على تصور القرآن.

لأن الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء.

فيكون تعريف القرآن به تعريفا للشيء بما يتوقف عليه. وهو باطل.

قال بعض الشارحين في تقريره: " المصنف اعترض على هذا الحد **بلزوم الدور** ؛ فإن الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ؛ لما عرف من أن التصديق مسبوق بالتصور. فلو عرف القرآن بهما **لزم الدور** ".

وهذا الكلام مع مخالفته لما في المتن، لا توجيه له أصلا. أما كونه مخالفا لما في المتن فلأن المصنف لم يقل: إن الحكم بوجود المصحف ونقله، فرع تصور القرآن، بل قال: وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣٢٨/١

أما أنه لا توجيه له أصلا، فلأن قوله: " الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن " غير مستقيم.
قوله: " لما عرف أن التصديق مسبوق بالتصور ". قلنا: هذا مسلم به ولكن لا يفيد ههنا ؛ لأن الحكم بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف والوجود، لا بتصور القرآن.." [1]

". . . . .

ـــــــQوعلى تقدير أن يكون الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوقا بتصور القرآن، لا نسلم أنه لو عرف القرآن بالمصحف والنقل، **يلزم الدور**. وإنما يلزم أن لو عرف القرآن بالحكم بوجود المصحف ونقله.
واعلم أن التعريف الذي زيفه المصنف ذكره حجة الإسلام - رحمه الله - في المستصفى.
ولقائل أن يدفع التزييف بالعناية بأن يقول: هذا التعريف إنما ذكره لغير المثبت. والإثبات والنقل لا يستدعيان تصور القرآن إلا بالنسبة إلى المثبت.
[ما نقل آحادا فليس بقرآن]
ش - المسألة الأولى في بيان أن ما نقل آحادا ليس بقرآن. وذلك لأنا قاطعون بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الكتاب الذي يكون هاديا للخلق، معجزا على وجه لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بسورة من مثله لم يقدروا عليه، يمتنع أن لا يتواتر في تفاصيله، أي في أصله و أجزائه ووضعه وترتيبه ومحله ؛ إذ الدواعي تتوفر على نقله إلى أن يصير شائعا مستفيضا متواترا. فما لم يبلغ إلى حد التواتر يقطع بأنه ليس من القرآن.
[حكم البسملة في أول السور]
ش - اعلم أن الأمة أجمعوا على أن التسمية في قوله تعالى في النمل: ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [النمل: ٣٠] من القرآن. ثم اختلفوا في أنها هل هي من القرآن في أوائل السور سوى التوبة،؟ أم لا؟
فقال الشافعي - رضي الله عنه -: آية من القرآن في أوائل السور. ثم تردد في أنها هل تكون في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من السورة آية.
ومن الأصحاب من حمل التردد على أنها هل هي من القرآن في كل سورة أو لا.
قال حجة الإسلام - رحمه الله - حمل قول الشافعي - رضي الله عنه - على الأول، أصح.." [2]

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦٠/١
(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٦١/١

" . . . .

ـــــــQش – لما فرغ عن الدليلين القطعيين، شرع في الأدلة التي ذكرها المتقدمون، وزيفها.

ومن جملتها ما تمسك به الشافعي، رضي الله عنه. وهو قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ [النساء: ١١٥] .

جمع في الآية بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد. فيجب أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين حراما، وإلا لما جمع بينه وبين الحرام الذي هو المشاقة في الوعيد ؛ لأنه لا يجوز الجمع بين مباح وحرام في الوعيد، كما لا يجوز أن يقال: إن زنيت وشربت الماء، عاقبتك. وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما، كان اتباع سبيل المؤمنين واجبا. والحكم المجمع عليه هو سبيل المؤمنين ؛ لأن المراد من السبيل في الآية: ما اختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل.

وزيفه المصنف بأن ما ذكره ليس بقاطع في وجوب متابعة الإجماع ؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول – عليه السلام – واتباعهم في مناصرته – عليه السلام – ودفع الأعداء عنه. أو اتباعهم في الاقتداء بالرسول – عليه السلام –، أو اتباعهم بالإيمان به. ودلالة العام على فرد من أفراده على التعيين ليس بقطعي ؛ لجواز تخصيص العام، وإخراج ذلك الفرد منه. وإذا لم يكن قطعيا، وتمسك به في كون الإجماع حجة، لزم الدور. لأن غاية ما في الباب أنه يدل." (١)

" . . . .

ـــــــQعلى وجوب اتباع سبيل المؤمنين ظاهرا. والظاهر إنما يثبت كونه حجة بالإجماع. فلو أثبتنا كون الإجماع حجة بها، لزم الدور.

وهذا بخلاف التمسك بمثل هذا الظاهر في كون القياس حجة [كالتمسك] بقوله تعالى: ﴿فاعتبروا ياأولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢]] فإنه لا يوجب الدور ؛ لأن التمسك بالظاهر ما ثبت بالقياس، فلا يلزم الدور.

وفيما ذكره المصنف من لزوم الدور نظر ؛ لأنه يلزم الدور أن لو لم يكن غير الإجماع دليلا على أن الظاهر حجة وهو ممنوع ؛ لجواز أن يكون نص قاطع دالا على كون الظاهر حجة، أو استدلال قطعي.

كما يقال: الظاهر مظنون، وكل مظنون يجب العمل به قطعا ؛ لأنه لو لم يعمل بواحد من النقيضين يلزم

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٣٧/١

رفعهما، وإن عمل بهما يلزم اجتماعهما، وإن عمل بالطرف المرجوح، يلزم خلاف صريح العقل. فتعين العمل بالمظنون.." (١)

". . . . .

ـــــــوقد قيل في تقرير هذا الاعتراض أنه يقتضي اجتماع الصدق والكذب، وهو محال ؛ لأن الصدق والكذب متقابلان، والمتقابلان لا يجوز اجتماعهما.

وفيه نظر ؛ لأن المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد، أما في زمانين فلا. والواو لا تقتضي اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في زمان واحد، بل تقتضي اجتماعهما مطلقا.

أجاب القاضي بأن الخبر الصادق [صح] دخول الكذب عليه لغة، أي من حيث مفهومه لغة، من غير اعتبار خصوصية المادة. [وكذا صح دخول الصدق على الخبر الكاذب] .

وخبر الله تعالى، والضروريات إنما يمتنع دخول الكذب عليه من خارج مفهوم الخبر ؛ لأن الدليل دل على أن كلام الله تعالى، والضروريات، يمتنع أن تكون كاذبة.

ولما اعتبر القاضي في تعريف الخبر صحة دخوله لغة، سقط الاعتراض المذكور.

وقد ورد عليه أن الصدق هو الموافق للخبر والكذب نقيضه، أعني الخبر الغير الموافق للخبر، فيتوقف تعريف الصدق والكذب على الخبر. فتعريف الخبر بهما دور. ولا جواب عن لزوم الدور.." (٢)

". . . . .

ـــــــقيل: فيه نظر ؛ لأن الدور إنما يلزم أن لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين، وهما بالخبر المصطلح. أما لو عرفناه بالصدق والكذب اللغويين أو بالمصطلحين، ثم عرفناهما بالخبر اللغوي، لم يلزم الدور.

وهذا النظر ضعيف ؛ لأنه إنما يصدق ذلك لو كان لكل من الصدق والكذب والخبر مفهومان، لغوي واصطلاحي، وليس كذلك ؛ لأن مفهومهما اللغوي بعينه مفهومهما الاصطلاحي، فلا يسقط الدور.

قيل: الجواب عن لزوم الدور أن المعنى الذي علق به لفظ الخبر معلوم بالضرورة، متميز لكل أحد، غير معلوم من حيث علق به لفظ الخبر، فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب. فلا يلزم الدور.

وفيه نظر ؛ لأن هذا التعريف بناء على كون مدلول الخبر ضروريا والمصنف لم يسلم بداهته. وفي تعريف

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٥٣٨/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٦٢٤/١

المصنف الصدق بالموافق للخبر تساهل.

وقيل في تعريف الخبر: إنه الكلام الذي يدخله التصديق أو التكذيب. والاعتراض الأول – وهو استلزام اجتماع الصدق والكذب – لم يرد." [1]

". . . . .

ـــــــQههنا ؛ لأن " أو " لا يقتضي الاجتماع، ولكن يرد الدور ؛ لأن التصديق هو الإخبار عن كون المتكلم صادقا فيتوقف معرفته على الصادق، والصادق على الصدق، والصدق على الخبر، **فيلزم الدور**.

وفي هذا الدور توقف الشيء على نفسه بثلاث مراتب، وفي الأول بمرتبة واحدة.

وأيضا يرد على هذا التعريف أنه يشتمل على لفظ " أو " وهو للتشكيك والترديد، والحد يأباه.

وأجيب عن هذا بأن المراد أن الخبر يدخله أحدهما لا على التعيين، وليس في دخول أحدهما لا على التعيين تردد، بل التردد في دخول أحدهما على التعيين، وهو غير معتبر في الحد.

ش – قال المصنف: وأقرب الحدود المذكورة للخبر إلى الصواب قول أبي الحسين: الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة.." [2]

". . . . .

ـــــــQالباقي.

مثل أقيموا الصلاة؛ فإنه قبل إخراج الحائض كانت الصلاة مجملة محتاجة إلى بيان الشارع معناها.

وهو مذهب عبد الجبار.

الخامس: أن العام بعد التخصيص حجة في أقل الجمع، ولا يكون حجة فيما فوقه؛ لأن أقل الجمع معلوم البقاء بناء على أن التخصيص إلى الواحد لا يجوز.

السادس: أن العام المخصص لا يبقى حجة بعد التخصيص مطلقا.

وهو مذهب أبي ثور.

ش – احتج المصنف على المذهب المختار بثلاثة وجوه:

الأول – أن الصحابة استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا، ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا أو غير متصل، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد، فيكون إجماعا منهم على أن العام بعد التخصيص حجة في

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٦٢٥/١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٦٢٦/١

الباقي.

الثاني – أنا نقطع أن السيد إذا قال لعبده: أكرم بني تميم، ولا تكرم فلانا منهم، عد عاصيا بترك إكرام غيره.

الثالث – أن العام قبل التخصيص كان حجة في الباقي ؛ لأنه قد اقتضى الحكم قبل التخصيص في كل واحد من أفراده، والباقي من جملة أفراده، والأصل بقاء الشيء على ما كان عليه، فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص.

ش – استدل على المذهب المختار بأنه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي لكانت دلالته على الباقي موقوفا على دلالته على البعض الآخر.

والتالي باطل.

أما الملازمة فلأنه لو لم تتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد إخراج البعض. فيكون حجة في الباقي، لأنا لا نعني بكونه حجة في الباقي إلا دلالته عليه.

وأما انتفاء التالي ؛ فلأنه لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الآخر فلا يخلو من أن تكون دلالته على البعض الآخر موقوفة على دلالته على الباقي أم لا.

فإن كان الثاني يلزم التحكم ؛ لأن دلالة العام على جميع أفراده متساوية.

وإن كان الأول **يلزم الدور**.

أجاب بأنا لا نسلم أن دلالته على البعض الآخر لو كانت موقوفة على دلالته على الباقي **يلزم الدور**." (١)

". . . . .

ـــــــه ﴿لتبين للناس﴾ [النحل: ٤٤] لأنه يدل على أن الرسول – عليه السلام – هو المبين لكل القرآن، فلو كان الكتاب مخصصا للكتاب يلزم أن يكون المبين غيره. وإذا كان غير الرسول مبينا يلزم أن لا يكون الرسول مبينا، لامتناع تحصيل الحاصل، فيلزم المخالفة، وهو باطل.

أجاب بالمعارضة فإن قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] يدل أن القرآن مبين لكل شيء.

فلو كان القرآن مبينا بغيره يلزم أن لا يكون ذلك الغير مبينا بالقرآن. وإلا **يلزم الدور**.

وإذا لم يكن ذلك الغير مبينا بالقرآن يلزم المخالفة.

ولما كان الجواب بالمعارضة جدليا لم يقتصر المصنف عليه.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب   أبو الثناء الأصبهاني ٢/١٤٤

وذكر ما هو الحق وهو أن الرسول – عليه السلام – هو المبين، لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة.

وكون الرسول – عليه السلام – مبينا لا ينافي كون الكتاب مبينا، لأن البيان كما يجوز أن ينسب إلى الرسول، يجوز أن ينسب إلى الكتاب الذي يبين الرسول به.

الثالث – لو كان الخاص المتقدم مخصصا للعام يلزم أن يكون متأخرا عن العام ؛ لأن البيان يستدعي تأخيره عن المبين.." (١)

". . . . .

ــــــــQاللفظ دالا لم تتحقق الفائدة. فيكون دورا.

وأما التفصيلي فبأن يقال: دلالة اللفظ على المفهوم تتوقف على تعقل تكثير الفائدة، لا على حصول تكثير الفائدة، وتعقل تكثير الفائدة لا يتوقف على الدلالة. بل حصول تكثير الفائدة يتوقف على الدلالة فلا يلزم الدور.

ش – واستدل أيضا على أن حكم المسكوت عنه لو لم يكن مخالفا لحكم المنطوق لم يكن " السبع " في قوله عليه السلام – " «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا» مطهرة.

وكذلك لم يكن " الخمس " في قوله – عليه السلام –: " «خمس رضعات يحرمن» – محرمة.." (٢)

". . . . .

ــــــــQوزيفه المصنف بوجوه:

الأول: أن الحمل ثمرة القياس ؛ لأن المراد من الحمل إثبات الحكم، وإثبات الحكم ثمرة القياس.

الثاني: أن قوله: " في إثبات حكم لهما " يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثبت بالقياس.

وهو باطل ؛ لأن القياس فرع على ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم في الأصل بالقياس، لزم الدور.

الثالث: أن قوله: " بجامع " كاف، ولا يحتاج إلى قوله: من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما ؛ لأن هذه أقسام الجامع، والمعتبر في التعريف نفس الجامع لا أقسامه.

وأورد بعض المتأخرين أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع، وثبوت حكم الفرع فرع القياس، فيتوقف

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢/٣١٤

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٢/٤٦٧

معرفته على معرفة القياس، فتعريف القياس به دور.

أجاب عنه بأن هذا تعريف القياس الذهني، ولا يتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي على القياس الذهني ؛ لأن ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي لا يكون فرعا للقياس الذهني.

[أركان القياس الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع]

ش – لما فرغ من تعريف القياس، شرع في بيان أركانه، ثم في بيان شرائط أركانه.

أما أركانه فأربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع ؛ لأن حقيقة القياس لا تتم إلا بهذه الأربعة.

أما الأصل، فذهب أكثر الفقهاء إلى أنه هو: محل الحكم المشبه به.

مثلا: إذا قيس النبيذ على الخمر في الحرمة، فالخمر هو الأصل.

وقيل: الأصل دليل الحكم، فالنص أو الإجماع الدال على حرمة الخمر هو الأصل، وهو مذهب المتكلمين.." (١)

". . . . .

ـــــــــبنص وإثبات العلة بطريقها – لزم أن لا يقبل الخصم مقدمة تقبل المنع.

وإن أثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم إياها، فيلزم أن لا يقبل إلا البديهيات.

وإنما قيدنا الخصم بكونه مجتهدا ؛ لأن ذلك لا يجري بالنسبة إلى المقلد ؛ لجواز أن يكون اعتقاده أن إمامه يدفع ما تمسك به المستدل.

ش – الشرط السابع: أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع، فإنه حينئذ جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا، ليس أولى من العكس.

كما لو قيل: الأرز يجري فيه الربا، قياسا على البر، ثم يستدل على إثبات جريان الربا في البر بقوله – عليه السلام: " «لا تبيعوا الطعام بالطعام» ". فإن هذا الدليل شامل لحكم الأرز.

[شروط علة الأصل]

ش – لما فرغ من شروط الحكم في الأصل، شرع في شروط علة الأصل.

الأول: أن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي تكون مشتملة على حكمة تصلح لأن تكون مقصودة للشارع من شرع حكم الأصل، كالإسكار في حرمة الخمر، فإنه مشتمل على حفظ العقل، إذ الحرمة تؤدي

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ١٣/٣

إلى حفظ العقل. وهو مقصود الشارع.

وإنما شرط أن تكون العلة بمعنى الباعث ؛ لأنها إذا كانت مجرد أمارة لزم الدور ؛ لأن العلة فرع حكم الأصل ؛ لكونها مستنبطة منه.

وإذا كانت مجرد أمارة، لا فائدة لها سوى تعريف الحكم، فيكون الحكم متفرعا عليها، فيلزم الدور.

وفيه نظر ؛ لأنه يجوز أن تكون فائدتها تعريف حكم الفرع، فلا يكون حكم الأصل متفرعا عليها، فلا يلزم الدور.

وقال بعض الشارحين في بيان لزوم الدور: إن حكم." (١)

". . . . .

ـــــــQالأصل إنما يكون معرفا لعلية الوصف، إذا كان الوصف مفضيا إلى الحكمة المقصودة، فما لم يشتمل الوصف على الحكمة، لم يكن الحكم معرفا لعليته إلا بالمقارنة الصرفة، فحصوله في الفرع بوصف المعرفية يوقف على المقارنة المتوقفة على المعرفية، فيلزم الدور.

وهذا ما ظهر له في هذا الموضع، وفيه نظر، فإنا لا نسلم أن المقارنة متوقفة على المعرفية، والحق أن يقال في بيان لزوم الدور: إن الوصف إذا كان مجرد أمارة، لا بد وأن يكون معرفا لحكم الأصل، وإلا لم يكن معرفا لحكم الفرع، لأنه لو كان معرفا لحكم الفرع، ولم يكن معرفا لحكم الأصل - والتقدير أنه ليس بباعث - لم يكن للأصل مدخل في الفرع ؛ لأن ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الأصل، وكذا معرفته لحكم الفرع ضرورة كونه غير معرف لحكم الأصل.

فثبت أنه إذا كان الوصف مجرد أمارة، لا بد وأن يكون معرفا لحكم الأصل، فيكون حكم الأصل متفرعا عليه، والوصف مستنبط من حكم الأصل، فيكون فرعا لحكم الأصل، فيلزم الدور.." (٢)

". . . . .

ـــــــQوجوده وعدمه، لا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب.

واعلم أن المصنف جعل المنافي المناسب قسيما لما هو منشأ مفسدة، وذلك غير مستقيم ؛ لأن المنافي للمناسب داخل فيما هو منشأ مفسدة، فلا يكون قسيما له.

قيل: ظهور المناسب لا ينافي أن يكون عدم المنافي مظنة له، فيعلل بعدم المنافي كما يعلل بالمظنة

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٤

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٦

الوجودية.

وفيه نظر ؛ لأنه إذا كان المناسب ظاهرا، تعين كونه علة، وإلا لاجتمع علتان على معلول واحد.

الثاني: أنه لم يسمع عن أحد من المجتهدين يقول: العلية كذا، أو عدم كذا، ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي، لسمع عن المجتهدين هذا القول في بعض الأوقات ؛ لأن العادة تقضي بذلك.

واستدل على عدم جواز التعليل بالعدم بأن العلية موجودة ؛ لأن (لا علية) عدم. فنقيضه – وهو العلية – موجودة. وإذا كانت العلية موجودة، لم يكن العدم علة، وإلا لاتصف المعدوم بالأمر الوجودي، وهو محال، وفيه مصادرة على المطلوب.

فإن عدمية لا علية متوقفة على وجود العلية ؛ لأن عدمية صورة السلب تتوقف على وجود ما دخل عليه السلب. فلو توقف وجود العلية على عدمية اللاعلية، **لزم الدور**." (١)

" . . . .

ــــــــوقال أبو حنيفة: لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة إذا كانت ثابتة بغير نص أو إجماع.

والدليل على صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة: أن المجتهد إذا اجتهد في طلب العلة، وأدى اجتهاده إلى أن القاصرة علة، حصل الظن بأن الحكم لأجلها، ولا نعني بصحة التعليل بالقاصرة إلا حصول الظن بأن الحكم لأجلها بدليل صحة المنصوص عليها، فإنه إذا حصل الظن في المنصوص عليها بأن الحكم لأجلها، صح التعليل بها.

واستدل على صحة التعليل بالقاصرة: بأنه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعدية العلة، لم ينعكس، أي لم يتوقف التعدية على صحة العلة، والتالي باطل بالاتفاق. فإن التعدية موقوفة على صحة العلة.

وإلى بطلان التالي أشار بقوله: والثانية اتفاق.

بيان الملازمة: أن التعدية لو كانت موقوفة على صحة العلة – والفرض أن صحة العلة موقوفة على التعدية – **يلزم الدور**.

أجاب بأن توقف كل واحدة من صحة العلة والتعدية على الأخرى توقف معية، فإن صحة التعليل موقوفة على وجود العلة في الفرع، ويتحقق كل واحد من صحة التعليل والتعدية مع." (٢)

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٣١

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٣٥

" . . . .

ـــــــQالأخرى، فلا يلزم الدور.

ش – احتج القائلون بعدم صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة: بأنه لو كانت علية القاصرة المستنبطة صحيحة، لكانت مفيدة، إذ ما لا فائدة فيه لا يحكم بصحته.

والتالي باطل، إذ لا فائدة للقاصرة ؛ لأن فائدة العلة إثبات الحكم، ولم يثبت الحكم بها في غير الأصل لكونها قاصرة، والحكم في الأصل بغير القاصرة ؛ لأن الحكم في الأصل بالنص أو الإجماع.

أجاب أولا بالنقض الإجمالي، فإن هذا الدليل بعينه جار في القاصرة الثابتة بنص أو إجماع.

وثانيا بمنع انتفاء الفائدة، فإن فائدته إثبات حكم الأصل، والنص أو الإجماع دليل الدليل، أي دليل هذه العلة.." (١)

" . . . .

ـــــــQوفيه نظر، فإن حكم الأصل عرف بالنص أولا، ثم عرفت العلة بحكم الأصل، فلا يجوز أن تكون العلة مثبتة لحكم الأصل، وإلا يلزم الدور.

وثالثا بعدم انحصار فائدة العلة في إثبات الحكم، فإن فائدته معرفة الباعث المناسب ؛ ليكون أدعى إلى القبول ؛ لكونه معقول المعنى.

وأيضا فائدتها أنه إذا ثبت كون القاصرة علة، فلو قدر وصف آخر متعد، لم يفد العلية إلا إذا دل دليل على استقلاله بالعلية.

[هل النقض قادح في العلة]

ش – اختلف الأصوليون في النقض، وهو وجود المدعي علة مع تخلف الحكم عنه على ستة مذاهب:

أحدها: أنه يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا، أي لا يقدح التخلف في العلية.

وثانيها: أنه لا يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا، أي يقدح في العلية.

وثالثها: أنه يجوز تخلف الحكم في المنصوصة، ولا يجوز تخلفه في المستنبطة.

ورابعها: عكسه، أي يجوز تخلف الحكم في المستنبطة، ولا يجوز تخلفه في المنصوصة.

وخامسها: لا يجوز التخلف في المنصوصة، ويجوز في المستنبطة، وإن لم يكن التخلف بمانع، ولا عدم شرط. ويعلم من ذلك أن المذهب الرابع جواز التخلف في المستنبطة إذا كان بمانع أو عدم شرط.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٣٦

وسادسها: وهو المختار عند المصنف أن العلة إن كانت مستنبطة، لا يجوز التخلف عنها إلا بمانع أو عدم شرط ؛ لأن العلة المستنبطة لا تثبت عليتها عند تخلف الحكم إلا ببيان أحدهما، أعني." (١)

". . . . .

ــــــــبالذات، فلا يجوز أن يتخلف المعلول عنها.

وهذه – أي العلة الشرعية – تقتضي الحكم بالوضع، فيجوز أن يتخلف الحكم عنها.

ش – المجوز تخلف الحكم عن العلة المنصوصة، دون العلة المستنبطة احتج على أن التخلف يقدح في العلة بوجهين:

الأول: لو صحت العلة المستنبطة مع النقض، لكانت صحتها لتحقق المانع، وإلا لم يتخلف الحكم عنها، فيتوقف صحة العلة على تحقق المانع، والمانع يتوقف على صحة العلة ؛ لأن المانع إنما يكون مانعا إذا تحقق المقتضى، فيتوقف كل واحد من المانع والصحة على الآخر، **فيلزم الدور**.

أجاب بأن توقف كل واحد منهما على الآخر توقف المعية ؛ لأن." (٢)

". . . . .

ــــــــالصحة والمانع لا يتقدم أحدهما على الآخر، والدور بسبب توقف المعية لا يكون محالا.

ثم قال المصنف: والصواب أن الصحة لا تتوقف على المانع، بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع ؛ لأن صحة العلة جاز أن يتحقق بدون المانع فيما إذا لم يتخلف الحكم عن العلة.

وتحقق المانع لا يتوقف على استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم، بل يتوقف على ظهور الصحة، فلا **يلزم الدور**، كإعطاء الفقير شيئا، فإنه يظن أن الإعطاء للفقر، فإن لم يعط فقيرا آخر، توقف الظن في كون العلة فقرا، فإن تبين مانع عن إعطاء الفقير الآخر، عاد ظن علية الفقر، أي استمر، وإن لم يتبين مانع، زال ظن علية الفقر، فظهر أن استمرار ظن صحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع.

الثاني: أن دليل العلة المستنبطة اقتران الحكم بها في بعض الصور، فكما أن اقتران الحكم بالوصف في بعض الصور يدل على العلية، فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض الصور يدل على عدم العلية، فتعارضا

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب   أبو الثناء الأصبهاني ٣٧/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب   أبو الثناء الأصبهاني ٤٣/٣

وتساقطا.

وقد تقدم جواب ذلك في دليل الاعتبار ودليل الإهدار.." (١)

". . . . .

ـــــــالآخر. فإذا كان تخلف الحكم عن الوصف يوجب الشك في عدم العلية، وجب أن يقع الشك في العلية، فلا يبقى ظهور دلالة الدليل الدال على العلية، فيقع التعارض.

الثاني: لو قدح النقض في العلة المستنبطة، لتوقف كون العلة المستنبطة أمارة للحكم على ثبوت الحكم في محل آخر، وهو محل النقض، ولو توقف كونها أمارة للحكم على ثبوت الحكم في محل آخر، لانعكس، أي توقف الحكم في محل آخر على كون العلة المستنبطة أمارة للحكم، **فيلزم الدور**.

قوله: " وإلا " أي وإن لم ينعكس يلزم التحكم.

أجاب بأنه دور معية، فلا يكون باطلا.

والحق أن استمرار الظن بكون الوصف أمارة للحكم يتوقف على وجود المانع في محل النقض أو ثبوت الحكم فيه ووجود المانع، وثبوت الحكم في محل النقض يتوقف على ظهور كون الوصف أمارة، لا على استمرار الظن بكونه أمارة، فلا **يلزم الدور**.

[هل الكسر قادح في العلة]

ش – اختلف الأصوليون في الكسر، وهو وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه. والمختار أنه لا يبطل العلة.

والفرق بينه وبين النقض أن النقض هو تخلف الحكم عن الوصف الضابط للحكمة، والكسر تخلفه عن حكمة الحكم.

مثاله: قول الحنفي في العاصي بالسفر، وهو الذي يكون سفره معصية كالآبق: مسافر، فيترخص برخص السفر كغير العاصي، ثم يبين المناسبة بين السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة، فيعترض الشافعي بصنعة شاقة في الحضر، مثل صنعة الحدادين، فإن المشقة متحققة ثمة مع تخلف رخص المسافر عنها.

واحتج المصنف على المختار بأن العلة هي الوصف الضابط للحكمة، لا الحكمة لعسر انضباطها، فإن المشقة مختلفة باختلاف الأشخاص والأزمان، والشارع لم يجعل ما يعسر انضباطه علة للحكم، فلا يرد النقض على ما هو علة.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣/٤٤

ش – القائلون بأن الكسر يبطل العلة، قالوا: الحكمة هي المعتبرة في العلية قطعا، لا الوصف الضابط للحكمة ؛ لأن المقصود من شرع الحكم هو الحكمة، والوصف عنوان الحكمة وضابطها. فحينئذ يرد النقض لوجود الحكمة في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها.

أجاب بأن نقض الحكمة يتوقف على تحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل في محل النقض، وتحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل في محل النقض مظنون، إذ من الجائز أن يكون القدر الموجود في محل النقض أقل من القدر الموجود في الأصل، وبتقدير وجود قدر الحكمة المساوية في محل النقض، يجوز أن يكون التخلف لمعارض، وإليه أشار بقوله: " ولعله لمعارض "، فيكون وجود قدر الحكمة المساوية لحكمة الأصل في محل النقض بدون معارض مظنونا، والعلة في الأصل موجودة قطعا، والظن لا يعارض." (١)

". . . . .

ــــــــهالإلهية والصفات القدسية المنزهة عن الشوائب الحسية واللواحق المادية.

الثاني: لو كان النظر واجبا، لألزم الصحابة العوام بالنظر.

والتالي باطل، لأنه لم ينقل عن أحد من الصحابة إلزام العوام بذاك.

أجاب عنه بأنهم ألزموا العوام بالنظر.

وليس المراد بالنظر تحرير الأدلة وتلخيصها، والجواب عن الشبه الواردة على الأدلة، كما فعله المتكلمون.

ولا شك في أن الدليل الموجب للمعرفة يحصل بأيسر نظر.

الثالث: أن النظر لو كان واجبا، **لزم الدور**؛ وذلك لأن وجوب النظر نظري فيتوقف على النظر، والنظر يتوقف على وجوب النظر، **فيلزم الدور**.

وقد تقدم جواب ذلك في مسألة الحسن والقبح، وهو أن النظر لا يتوقف على وجوب النظر.

الرابع: أن النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال، والوقوع في الشبه والضلالة حرام، ومظنة الحرام حرام، فيكون النظر حراما، بخلاف التقليد، فإنه لا يكون مظنة للوقوع في الشبه والضلالة.." (٢)

"يقال: الأثر يستحق المؤثر أي يفتقر إليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه والأول ظاهر الفساد والثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن مع أنه فسر الحسن بالاستحقاق حيث قال الحسن

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٤٧/٣

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب أبو الثناء الأصبهاني ٣٥٦/٣

هو الذي لا يستحق فاعله الذم **فيلزم الدور** فإن أراد معنى ثالثا فليبينه ثم نازعهم في تفسير الذم قال وهذه الإشكالات غير واردة على قولنا والمصنف أخذ معنى الحد الثاني دون لفظه ومراده أن القبيح هو الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الواقع على صفة توجب المدح وفي بعض نسخ المنهاج "فالحسن بتفسيرهم أخص" وفي بعضها "فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص" وكلاهما صحيح فإن الحسن بتفسيرهم الأخير أخص منه بتفسيرهم الأول لدخول المباح في الأول دون الأخير والحسن بتفسيرهم أخص منه بتفسيرنا لدخول فعل غير المكلف في تفسيرنا دون تفسيرهم ولم يتعرض للقبيح ما حاله على التفسيرين ولا شك أنه بالتفسير الأخير لا يقع على غير الحرام وبتفسيرهم الأول هل يختص به فيستوي على التفسيرين أو يقع عليه وعلى المكروه فيكون بتفسيرهم الأخير أخص كالحسن فيه احتمال والأقرب الأول وقد نقل إمام الحرمين عن بعض المعتزلة أنه ارتكب إطلاق القبيح على فعل البهيمة وهذا يخالف التفسيرين ولعله يرتكب ذلك في الحسن.." (١)

"شبحا من بعيد واعتقده مثلا حيوانا مخصوصا أطلق عليه اسم ذلك الحيوان فإذا تغير ذلك الاعتقاد باعتقاد آخر أطلق عليه بحسب ذلك الاعتقاد اسما آخر وهذا الدليل أيضا يدل على بطلان القول بأنها موضوعة بإزاء الخارجية لأنها لو كانت موضوعة بإزاء المعاني الخارجية لامتنع تسمية ذلك بحيوان مخصوص وقد عرف أن ذلك لا يمتنع مع عدم الشعور بكونه إنسانا ولكان يمتنع اختلاف الألفاظ عند عدم اختلاف الأمر الخارجي وقد أجيب عن هذا الدليل بأن هذا الاختلاف إنما هو لاعتقاد أنها في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن.

قال ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة وإلا فيدور.

اللام في قوله ليفيد متعلقة بقوله قبل ذلك وضع وهذا هو الأمر الرابع في فائدة الوضع فنقول ليس الغرض من وضع الألفاظ المفردة أن يفاد بها معانيها المفردة لأن إفادتها لها متوقفة على العلم بها ضرورة أن العلم بالنسبة يستدعي العلم بالمنتسبين فلو استفيد العلم بها منها **لزم الدور** بل الغرض منه التمكن من إفادة المعاني المركبة بتركيبها والدور غير لازم هنا إذ يكفي من تلك الإفادة العلم بوضع تلك الألفاظ المفردة وانتساب بعضها إلى بعض بالنسبة المخصوصة والحركات المختصة.." (٢)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٦٣

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/١٩٥

"فإن قلت التصديق والتكذيب والصدق والكذب نوعان للخبر والنوع إنما يعرف بعد معرفة الجنس فلو عرف الجنس به **لزم الدور**.

قلت أجاب القرافي بأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الإجمال لأن من سمع لفظ إنسان وجهل مسماه يقال له هو الحيوان الناطق فإن كان جاهلا بالحيوان الناطق فسد الحد لأن الحد بالمجهول لا يصح فتعين أن يكونا معلومين له ومتى كانا معلومين فمن علم الحيوان والناطق فقد عرف الإنسان لأنه ليس شيئا غيرهما فعلمنا أن كان عارفا بحقيقة الإنسان وإنما كان جاهلا بمسمى اللفظ على التفصيل وكان يعلمها من حيث الإجمال جاز أن يكون السائل عالما بمدلول لفظ الصدق والكذب وجاهلا بمدلول لفظ الخبر فيبين له مدلول لفظ الخبر بمدلول لفظ الصدق والكذب.

قال ولا يقال العلم بالنوع يستلزم العلم بالجنس لاستلزام العلم بالمركب العلم بالمفرد لأن الجهل هنا إنما وقع من وضع لفظ الخبر للخبر لا في نفس الخبر ولا تنافي بين العلم بالخبر والجهل بوضع لفظه له فإن المرء قد يعلم حقيقة ولا يعلم اسمها.

فإن قلت الصدق والكذب ضدان يستحيل اجتماعهما فلا يقبل محلهما إلا أحدهما أم هما معا فلا وإذا كان المحل لا يقبل إلا أحدهما المتعين في الحد صيغة أو التي لأحد الشيئين دون الواو التي للشيئين معا هو الذي ارتضاه إمام الحرمين وقال من قال الصدق والكذب أوهم اتصالهما بخبر واحد فإذا ردد ونوع فقال ما يدخله الصدق أو الكذب فقد تحرز.

قلت ما ذكرناه هو الصواب وذلك لأنه لا يلزم من تنافي المقبولين تنافي القبولين ألا ترى أن الممكن قابل للوجود والعدم ولو وجد أحد القبولين دون الآخر للزم من نفي ذلك القبول ثبوت استحالة ذلك المقبول فإن كان ذلك المستحيل هو الوجود لزم كون الممكن مستحيلا وإن كان مستحيلا هو العدم." (١)

"فصدقها أما بها فيدور أو بغيرها وهو باطل إجماعا وأيضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى الإخبار.

صيغ العقود والفسوخ مثل بعت واشتريت وتزوجت وطلقت وفسخت ونحو ذلك لامرأته في أنها إخبارات عن أمور واقعة في الزمن الماضي وقد تستعمل في الشرع أيضا للإخبار كما لو صدر البيع من إنسان ثم قال بعت مريدا إخبار عما صدر منه في الزمان الماضي أما إذا استعملت هذه الألفاظ لإحداث أحكام لم تكن قبلها فهل هي إخبارات باقية على وضعها اللغوي أم إنشاءات نقلها الشارع إلى إنشاءات المخصوصة ذهب

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٢١٩/١

الأكثرون إلى الثاني وهو ما قطع به المصنف.

وقالت الحنفية إنها إخبارت عن ثبوت الأحكام فمعنى قولك بعت الإخبار عمار في قلبك فإن أصل البيع هو التراضي ووضعت لفظة بعت للدلالة على الرضا فكأنه أخبر بها عما في ضميره فيقدر وجودها قبيل اللفظ للضرورة وغاية ذلك أن يكون مجازا وهو أولى من النقل هذا تحرير مذهبهم فافهمه واستدل الأصحاب على كونه إنشاء بدلائل:

أحدها: أن اللفظ لو كان إخبارا لكان إما عن ماض أو حال أو مستقبل والأولان باطلان وإلا يلزم ألا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال قد وجدا فلا يقبله لكن اللازم منتف لقبوله التعليق إجمالا وإن كان عن مستقبل لم يقع لأن قوله: طلقتك إذن بمنزلة قوله: ستصيرين طالقا والطلاق لا يقع بذلك.

وثانيها: لو كانت هذه الصيغ إخبارات لكانت إما كاذبة أو صادقة فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها إما أن يحصل بنفسها أي يتوقف حصوله على حصول الصيغة أو يحصل بغيرها إن كان الأول لزم الدور لأن كون الخبر صدقا وهو بعتك مثلا موقوف على الخبر عنه وهو وقوع البيع فلو توقف المخبر عنه وهو الوقوع وجود على المخبر وهو بعتك لزم الدور وإن كان الثاني وهو أن يحصل الصدق بغيرها فهو باطل بالإجماع منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة." (١)

"أصلا بخلاف آية السرقة فإنا لو خلينا وظاهرها لكنا قطعنا كل سارق وفي ذلك امتثال ما أريد منا ولم يرد وهذا قول القاضي عبد الجبار.

والسادس: انه يجوز التمسك به في اقل الجمع ولا يجوز فيما زاد عليه قال الهندي وهذا يشبه أو يكون قول من لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع.

قلت: وإذا تقرر ان الخلاف جار في العام المخصوص مطلقا سواء كان مبهما أو معينا جاء مذهب سابع وهو التفصيل بين المعين والمبهم كما أورده الإمام:

قال: لنا ان دلالته على فرد لا تتوقف دلالته على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها.

استدل على ما اختاره بأن دلالة العام على فرد من أفراده لا تتوقف على دلالته على الآخر لأن دلالته مثلا على الباقي لو توقفت دلالته على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالته على المخرج على الباقي كان ذلك تحكما إذ دلالته العام على كل أفراده متساوية وإن توقف عليه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١/٢٩٠

والدور مستحيل فدلالته على كل فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وإذن لا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها عن البعض الآخر فلا يكون حجة وهذا الدليل ضعيف من وجهين.

أحدهما ان هذا دور معية لا سبق فلا استحالة فيه ويظهر هذا بمعرفة دور السبق والمعية فنقول كل واحد من الشيئين على الآخر ان كان توقف قبله وبعده فهو الدور السبقي الذي يستحيل وقوعه ومثاله إذا قال زيد لا اخرج من الدار حتى يخرج عمرو قبلي وقال عمرو لا اخرج منها حتى يخرج زيد قبلي وإن لم يكن سبقا كان إذا قال كل منهما لا ادخل حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لجواز دخولهما معا وهذا هو المعنى وهو الموجود في دلالة العام.

والثاني ان دلالة العام على كل فرد مشروطة باستعماله في الموضوع وهو الاستغراق فإذا لم يستعمل فيه جاز في كل واحد ان يكون حجة في شيء منه." (١)

"المسألة السادسة: مايثبت به الإجماع وما لا يثبت

...

قال السادسة: يستدل بالإجماع لما لا يتوقف عليه كوحدة الصانع وحدوث العالم لا كإثباته.

الإجماع وإن كان حجة لكن لا يستدل به على جميع الأحكام بل على بعضها وهو ما لا يتوقف ثبوت حجية الإجماع على ثبوته سواء كان من الفروع أو الأصول أما يتوقف ثبوت الإجماع على ثبوته فلا يستدل بالإجماع عليه وإلا **فيلزم الدور** وقد مثل صاحب الكتاب الأول بحدوث العالم ووحدة الصانع أي ثبوت الإجماع لا يتوقف على هذين لجواز معرفة الإجماع قبل معرفة حدوث العالم ووحده الصانع.

وقد قال الاسفرايني وغيره من الشراح ان المثال غير صحيح لأن كون الإجماع المصطلح حجة متوقف على وجود المجمعين الذين هم المجتهدون من الأمة المحمدية ولا يصير الشخص من هذه الأمة إلا بعد معرفة وحدة الصانع وحدوث العالم فوضح أن الإجماع متوقف على معرفة هذين ولك أن تمنع توقف حجية الإجماع على وجود المجمعين إذ هو حجة وإن لم يجمعوا.

ومثال الثاني وإليه الإشارة بقوله لا كاثباته اثبات الصانع واثبات كونه متكلما والنبوة فإن الإجماع يتوقف على ذلك إذ ثبوته بالكتاب والسنة صحة الاستدلال بها موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة فلو اثبتنا وجود الصانع والنبوة بالإجماع **لزم الدور** لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل.." (٢)

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج   السبكي، تقي الدين ٢/٤٠١

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج   السبكي، تقي الدين ٢/٣٦٨

"بالأمر بكل ماهية كلية إذ يجوز فيه هذا النوع من الاستثناء نحو صل الصلاة الفلانية مع أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمرا بجزئياتها كذا قاله صفي الدين الهندي وهو صحيح وعلى الثاني أن هذا إثبات للقياس بالقياس أو أن كون ترتيب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية قياس فيتوقف ثبوته على ثبوت أصل القياس فلا يثبت به أصل القياس وإلا يلزم الدور فإن قلت قد قال بحجية هذا النوع من القياس بعض من أنكر أصل القياس" لكون العلة فيه معلومة بالإيماء فيصح إثباته به بالنسبة إليه قلت صحيح "لكن لا يصح إثباته بالنسبة إلى منكر أصل القياس والكلام في هذا المقام ليس إلا معه قال صفي الدين الهندي ويمكن أن يجاب عن اعتراض الخصم بوجه ثالث وهو أن الأمر بالماهية والكلية وإن لم يقتض الأمر بجزئياتها لكن يقتضي تخيير المكلف بالإتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها أو لجميعها ثم التخيير بينها يقتضي جواز فعلى كل واحد منهما ويلزم من جواز فعلى القياس وجوبه لأن القول بجوازه مع عدم وجوبه خارق للإجماع ثم اعترض الخصم ثالثا بأنا ولو سلمنا أن الآية الدالة على الأمر بالقياس لكن التمسك بها ممتنع لأن الاستدلال بالعموم إنما يفيد الظن والتمسك بالظن في المسائل العلمية التي هي الأصول لا يجوز وأجاب المصنف بأن المقصود من حجية القياس العمل به لا مجرد اعتقاده لأصول الدين والعمليات يكفى فيها الظن فكذلك وسائلها والله أعلم ولم يجب الإمام عن هذا السؤال بل قال إنه عام في كل السمعيات فلا تعلق له بخاصية هذه المسألة وأجاب الهندي بمنع أن تكون المسألة علمية وجعلها ظنية وهذا واضح على أحد الرأيين الذي حكيناهما في أول الباب

قال "الثاني خبر معاذ وأبي موسى قيل كان ذلك قبل نزول أكملت قلنا المراد الأصول لعدم النص على جميع الفروع"

الوجه الثاني من الوجوه الدارة على حجية القياس من السنة وتلك في قصتين قصة أبي موسى وقصة معاذ أما قصة معاذ فروى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال له:"كيف تقضي إذا عرض لك قضاء" قال أقضي بكتاب الله قال." (١)

"قال "تنبيه قيل لا دليل على عدم عليته فهو علة قلنا لا دليل على عليته فليس بعلة قيل لو كان علة لتأتى القياس المأمور به قلنا هو دور"

هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما مقيدان للعلية فعقد المصنف هذه الجملة منبهة على فساد هذا الظن أحدهما أن يقال لم يقم الدليل على أن هذا الوصف غير علة فيكون علة لأنه إذا انتفى الدليل على

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١١/٣

عدم عليته ثبت كونه علة للزوم انتفاء المدلول بانتفاء الدليل وقد اختار الأستاذ أبو إسحاق هذه الطريقة كما هو محكى في مختصر التقريب والجواب أن يعارض هذا بمثله ويقال لم يقم الدليل على عليته فليس بعلة كما ذكرتم وقد بالغ القاضي في مختصر التقريب في الرد على من استدل بهذا الطريق وهذا الجواب هو حاصل ما ذكره

والثاني أن يقال هذا الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس المأمور به وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك فوجب أن يكون علة لتمكن الإتيان معه بالمأمور به وهذا إيضاح هذا الطريق على الوجه الذي ساقه المصنف ولو قال إذا كان علة بدل قوله لو كان لأحسن فإن عبارة هذه توهم أن هذا طريق في نفي العلية لا في إثباتها وقد فهم الشيرازي شارح الكتاب هذا ومشى عليه وليس بجيد وأجاب المصنف بأن هذا دور لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة **ولزم الدور** والله أعلم." (١)

"كأن يقول الشارع مهما رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعملوا إني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضا وذهب الأقلون إلى امتناع ذلك واحتجوا بأن الحكم إذا كان علة لحكم آخر فلا بد وأن يكون مقارنا له لأنه إن لم يقارنه فإما أن يكون متقدما عليه فيلزم وجود العلة مع تخلف المعلول عنها وهو غير جائز ولو سلم جوازه فلا ريب في أنه مخالف للأصل فلا يجوز إثبات العلة بهذه الصفة إلا عند قيام الدليل عليه أو يكون متأخرا عنه والمتأخر لا يكون علة للمتقدم فثبت أنه لا بد في كونه علة من المقارنة وعلى هذا فلا يكون الحكم علة إلا على تقدير واحد من ثلاثة وهو احتمال المقارنة والاحتمالان أغلب واحد والتعليل به لا يصح على تقديرهما فكان عدم التعليل به راجحا على التعليل به لأنه ثابت على احتمالين من ثلاثة والعبرة بالراجح دون المرجوح

وأجاب بأنا لا نسلم أن يمتنع كونه علة على تقدير تأخره فإن العلة هي المعرف ويجوز أن يكون المتأخر معرفا للمتقدم كالعام للصانع وحينئذ يندفع ما ذكرتم ويكون التعليل به ثابتا على احتمالين من ثلاثة فيكون راجحا وقد ذهب الآمدي في المسألة إلى تفصيل مبني على ما لا نوافقه عليه فلذلك لم نورده

قال "قالت الحنفية لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة ولنا أن التعدية توقفت على العلة فلو توقفت هي عليها **لزم الدور**"

المسألة الخامسة أطبق الناس كافة على صحة العلة القاصرة وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٨٤

التي لا تعداه إذا كانت منصوصة أو مجمعا عليها كما نقله جماعة ومنهم القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد فيما إذا كانت منصوصة وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة والذي ذهب إليه الأكثرون منهم الشافعي والأصحاب ومالك وأحمد والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو الحسين وعليه المتأخرون كالإمام وأتباعه ومنهم المصنف أنه، صحيحة معول عليها

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبد البصري والكرخي إلى امتناعها وحكاه الشيخ محي الدين النووي في شرح المذهب وجها لأصحابنا وكذلك." (١)

"فيعلق على العلة ويلحق المنصوص عليه وهذا فيه نظر إذا المسألة مفروضة في القاصرة ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرت عن أن تكون قاصرة

وقد ذكر إمام الحرمين ذلك فقال قال من يصحح القاصرة فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس إذا ضربت نقودا وضعفه بأن المذهب أن الوبا لا يجري في الفلوس وإن استعملت نقودا فإن التعدية الشرعية مختصة بالمطبوعات من التبرين والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها ثم إن صح هذا المذهب قيل لصاحبه إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم والنص متناول لها فالطلبة بالفائدة قائمة وأن لم يتناولها النص فالعلة إذن متعدية لا قاصرة

قوله ولنا أي دليلنا على صحة القاصرة أن صحة تعدية العلة إلى الفرع فرع صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة تعديتها إلى الفرع لزم الدور وإذا لم تتوقف صحتها في نفسها على صحة التعدية صحت وإن لم تتعد وهو المطلوب

واعترض الآمدي على هذا الدليل بوجهين

أحدهما أنه أن أريد بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع وهو مسلم ولكن لا نسلم أن التعدية بهذا الاعتبار شرط في صحة العلة وإن أريد بهذه التعدية وجودها في الفرع لا غير فهو غير مفض إلى الدور فإن صحة العلة وإن كان مشروطا بوجودها في غير حمل النص فوجودها فيه غير متوقف على صحتها في نفسها فلا دور سلمنا لزوم الدور لكن دور معية أو غيره

والثاني ممنوع والأول مسلم وهو صحيح كما في المتلازمين والمتضايفين

فإن قلت ليس دور معية بدليل أن صحة تعديتها إلى الفرع فرع صحتها في نفسها لأنه يصح دخول ما

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ١٤٣/٣

يقتضي التراخي عليه إذ يصح أن يقال صحت العلة في نفسها ثم عدمت أو عدمت بعد أن صحت أو فعديت ولو كانا معا لما صح بهذا القول إذ لا يجوز إدخال كلمة تقتضي التأخير ما بين المتضافين." [١]

"اعتراض منقدح لأن النسبة لا تتوقف على وجود المنتسبين في الخارج بل في الذهن

وحينئذ لا **يلزم الدور** قال ولو سلمناه لكن لما فسرت العلة بالمعروف انقطع الدور وهو أيضا متجه ومراده انقطع الدور الممتنع وإلا **فلزوم الدور** على تفسير العلة بالمعروف أيضا واضح

وللاعتراف بصحة هذين الاعتراضين فر صفي الدين الهندي من تعليل فساد هذه الطريق بهذا الوجه إلى وجه تكلفة وهو أن علية العلة للحكم تتوقف على اقتضاء العلة للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المانع بحيث يجب أن يكون فلو استفيد اقتضاؤها بها وترتبه عليها من العلية **لزم الدور**

فإن قلت كيف علية العلة على اقتضاء العلة للحكم وكونه بحيث يجب أن يترتب عليها لولا المانع ولا معنى للعلية إلا هذا والشيء لا يتوقف على نفسه

قلت هو مغاير له لأن اقتضاء الشيء للحكم وكونه مرتبا عليها لولا المعارض أعم من أن يكون بطريق العلة أو غيرها نعم إذا أضيف الاقتضاء إلى العلة تخصص لكن ذلك لا تقتضي أن يكون عينه فإن هذا التخصيص خارج عن ماهية الاقتضاء وداخل في ماهية العلية فهما متغايران

سلمنا أنه عينه لكن تقول إن كون الحكم مترتبا على العلة وكونها مقتضية له إما أن يكون عين فعلية فيلزم الاستدلال بالشيء على نفسه أو غيرها **فيلزم الدور** على ما سبق فثبت المقصود على التقديرين وهو امتناع الاستدلال بالعلية على ثبوت الحكم وترتبه على العلة

قال "الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى لأنه إذا أثر معه فدونه أولى قلنا لا يستند العدم المستمر قلنا الحادث يعرف الإلى كالعالم للصانع"

تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يسمى تعليلا بالمانع واختلفوا في أنه هل يشترط في صحة هذا التعليل بيان وجود المقتضى

فذهب جمع إلى اشتراطه وهو اختيار الآمدي وأباه الآخرون وعليه الإمام." [٢]

"واللغة وأصول الفقه وقال الإمام أهم العلوم للمجتهد أصول الفقه وشرط الإمام أن يكون عارفا بالدليل العقلي وعارفا بأننا مكلفون به وقد اتبع في ذلك فإنه ذلك ولم يذكر القياس وكأنهما تركاه لكونه متفرعا عن

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/١٤٥

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/١٥٠

الكتاب والسنة ولكن لقائل أن يقول الإجماع والعقل أيضا كذلك فلم ذكرا قوله ولا حاجة أي لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام لأنا لو فرضنا إنسانا جازما بالإسلام تقليدا لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام ولكن الأصحاب عدوا معرفة أصول الاعتقاد من الشروط ولا حاجة أيضا إلى تفاريع الفقه وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها

فإذا كان الاجتهاد نتيجته فلو شرط فيه لزم الدور ونقل اشتراط الفقه عن الأستاذ أبي إسحاق

ولعله أراد ممارسة الفقه وهذا قد ذكره الغزالي فقال إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة فهو طريق يحصل الدرية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا قال ابن الصلاح واشتراط ذلك في صفة المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على تجرده لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير ولا يحصل ذلك لأحد الخلق إلا بحفظ أبواب الفقه ومسائله ولا يشترط حفظ الجميع بل قدر يتمكن به من إدراك الباقي على القرب واعلم أن ما ذكرناه من اشتراط هذه العلوم إنما هو في حق المجتهد المطلق أما المجتهد في بعض الأحكام دون بعض فمن عرف طرق النظر القياسي له أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يعرف غيره وقس على هذا وزعم بعض الناس أن الاجتهاد لا يتجزأ وهو ضعيف وأما المجتهد المقيد الذي لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع قال ابن الصلاح والذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والذي يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها الاستمداد في الفتوى." (١)

"قولهم: (١) لو جاز لكان قياسا لغة -وفيه خلاف- أو اختراعا وليس بلغة.

أجيب: بأن العلاقة مصححة كرفع الفاعل. وسبق كلام أصحابنا. والله أعلم.

قال الأصوليون: يعرف المجاز بصحة النفي في نفس الأمر. وقيل: دور؛ لأنه يلزم سبق العلم بالمجاز، وإنما يلزم الدور إن أريد نفي المستعمل لا نفي الواضع. وقيل: هو حكم.

وبعدم تبادر مدلوله إلى الفهم من غير قرينة وعلم به غالبا. (٢) وأورد: المشترك. وأجاب الآمدي: بأنه

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج السبكي، تقي الدين ٣/٢٥٦

عام أو حقيقة في واحد على البدل، فيتبادر، ولا يتبادر المعين، فليس حقيقة فيه، وفيه دقة. كذا قال. (٣)

قال بعض أصحابنا (٤) وغيرهم: إذا عرف أن الواضع استعمل الكلام في معنى لا يجوز حمله على غيره، ونقول: أراد القياس، كفعل أهل البدع.

[و (٥)]، قال بعض أصحابنا وغيرهم: لا يجوز وضع لفظ مشهور بين الناس لمعنى خفي مراد، إن منعنا تكليف ما لا يطاق وتأخير البيان عن وقت (٦) الحاجة، وإل ا جاز.

---

(١) في (ح) قالوا.

(٢) نهاية ٧ ب من (ظ).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٣٠ - ٣١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١١٥.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من (ح).

(٦) نهاية ١٩ من (ح).." [(١)]

"أسماء كل شيء) (١)، وفي الرابع (٢): (٣) إضافة الشيء إلى نفسه في قوله: (بأسماء هؤلاء)، فالتعليم للأسماء وضمير (عرضهم) للمسميات.

ولظاهر قوله: (ما فرطنا) (٤)، وقوله (علم الإنسان) (٥)، وقوله: (واختلاف ألسنتكم) (٦)، وحمله على اللغة أبلغ من الجارحة، وعلى اختلاف اللغات أولى من الإقدار عليها، لقلة الإضمار.

القائل بالاصطلاح: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) (٧)، فاللغة سابقة، لئلا **يلزم الدور.**

---

(١) حديث الشفاعة حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه ٦/ ١٧، ٩/ ١٢١، من حديث أنس.

وأخرج مسلم أصل الحديث في صحيحه/ ١٨٠، وليس فيه: (وعلمك أسماء كل شيء).

وأخرج أبو داود في سننه ٥/ ٧٨ - ٧٩ حديث عمر في محاجة آدم وموسى، وفيه: (وعلمك الأسماء كلها). وسكت عنه.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح   ابن مفلح، شمس الدين ١/٧٧

(٢) وهو قولهم: "أو حقيقة الشيء وصفته". فيلزم منه إضافة الشيء إلى نفسه ... الخ.

(٣) نهاية ٣٧ من (ح).

(٤) سورة الأنعام: آية ٣٨: (ما فرطنا في الكتاب من شيء).

(٥) سورة العلق: آية ٥: (علم الإنسان ما لم يعلم).

(٦) سورة الروم: آية ٢٢: (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم).

(٧) سورة إبراهيم: آية ٤.." [١]

"العصمة.

وما قيل من "أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع، **فيلزم الدور**" ممنوع؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين أو اجتماعهما أو العمل بالمرجوح (١) وهو خلاف العقل.

وأيضا: (فإن تنازعتم في شيء فردوه) (٢)، والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف.

واعترض: عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل.

ثم: لا نسلم عدم الشرط؛ فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع (٣) سابق.

رد الأول: بأن الإجماع إن احتاج إلى مستند فقد يكون قياسا.

والثاني: مشكل جدا، قاله الآمدي (٤).

---

(١) في (ب): بالمرجوع.

(٢) سورة النساء: آية ٥٩: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا).

(٣) في (ب) و (ظ): لا إجماع. وانظر الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.." [٢]

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ١٤٦/١

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣٧٣/٢

"ونقض بمثل: "محمد ومسيلمة (١) (٢) صادقان"، وبقول من يكذب دائما: "كل أخباري كذب"، فخبره هذا لا يدخله صدق (٣) -وإلا كذبت أخباره، وهو منها- ولا كذب وإلا كذبت (٤) أخباره مع هذا، وصدق في قوله: "كل أخباري كذب"، فيتناقض.

وبلزوم الدور؛ لتوقف معرفتهما على معرفة الخبر؛ لأن الصدق: الخبر المطابق، والكذب: ضده.

وبانهما متقابلان فلا يجتمعان في خبر واحد، فيلزم امتناع الخبر (٥) أو وجوده مع (٦) عدم صدق الحد.

وبخبر الباري.

وأجيب عن الأول: بأنه في معنى خبرين لإفادته حكما لشخصين، ولا

---

(١) هو: أبو ثمامة مسيلمة بن حبيب، من بني حنيفة، ادعى النبوة، وتبعه قومه، فأرسل أبو بكر خالد بن الوليد لقتاله، فقاتله وقتله سنة ١١ هـ. سمي (مسيلمة الكذاب).

انظر: المعارف/ ١٧٠، ٢٦٧، ٤٠٥، والبداية والنهاية ٦/ ٣٢٣.

(٢) نهاية ٤٨ أمن (ظ).

(٣) في (ب) و (ظ): لا يدخله صدق ولا كذب وإلا كذبت ...

(٤) قوله: وإلا كذبت أخباره ... وصدق في قوله. كذا في النسخ. وهو كذا في الإحكام للآمدى ٢/ ٦ - ولعل صوابه: وإلا صدقت أخباره ... وكذب في قوله.

(٥) وهو محال.

(٦) يعني: مع امتناع اجتماع دخول الصدق والكذب فيه، فيكون المحدود متحققا دون ما قيل بكونه حدا له، وهو محال. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٦.." [١]

"وغير (١) ذلك مما يطول.

لا يقال: "أخبار آحاد، **فيلزم الدور**"؛ لأنها متواترة كما سبق في أخبار الإجماع. (٢)

ولا يقال: "يحتمل أن عملهم بغيرها"، لأنه محال عادة، ولم ينقل، بل خلافه كما سبق، والسياق يدل عليه.

ولا يقال: "أنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان -حتى رواه أبو (٣) سعيد، متفق عليه- (٤) وخبر فاطمة بنت قيس في المبتوتة: "لا سكنى لها ولا نفقة"، رواه مسلم (٥)، وعائشة خبر (٦) ابن عمر

---

[١] أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٢/٤٦٠

في تعذيب الميت ببكاء أهله (٧)؛ لأنهم قبلوه بموافقة غير الراوي ولم يتواتر (٨)، ولا يدل على

---

(١) في (ب): وغيره.

(٢) انظر: ص ٣٨٧ من هذا الكتاب.

(٣) نهاية ٦٩ ب من (ب).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٥٤ - ٥٥، ومسلم في صحيحه/ ١٦٩٤ وما بعدها.

(٥) انظر: صحيح مسلم/ ١١١٨ - ١١١٩. وأخرجه -أيضا- أبو داود في سننه ٢/ ٧١٧ - ٧١٨، والترمذي في سننه ٢/ ٤٢٥، والدارمي في سننه ٢/ ٨٧ - ٨٨، والدارقطني في سننه ٤/ ٢٣ - ٢٧.

(٦) في (ظ): وخبر.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٧٩ - ٨٠، ٥/ ٧٧، ومسلم في صحيحه/ ٦٣٨ وما بعدها، وأبو داود في سننه ٣/ ٤٩٤، والنسائي في سننه ٤/ ١٧ - ١٨، وابن ماجه في سننه/ ٥٠٨، وأحمد في مسنده ٦/ ١٠٧، ومالك في الموطأ/ ٢٣٤، والشافعي (انظر: بدائع المنن ١/ ٢٠٥)، والبغوي في شرح السنة ٥/ ٤٤٠، ٤٤٤.

(٨) في (ح): ولم تتواتر.." [١]

"ثم (١): فرق ابن عقيل (٢): بأنه إذا خرج من (وأقيموا الصلاة) من لم يرد (٣) لم يمكن الحمل على المراد (٤) بالآية (٥) (٦).

وقيل: حجة في أقل الجمع؛ للشك في الزائد.

لنا: ما سبق (٧) في إثبات العموم.

ولو قال: "أكرم بني تميم ولا تكرم فلانا" -فترك- عصى قطعا.

ولأنه كان حجة، والأصل بقاؤه.

ولأن دلالته على بعض لا تتوقف على بعض آخر للدور.

واستدل: لو لم يكن حجة بعد التخصيص كانت دلالته عليه قبله (٨) موقوفة على دلالته على الآخر، واللازم باطل؛ لأنه إن عكس (٩) قدور، وإلا

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح   ابن مفلح، شمس الدين ٢/٥٠٩

(١) على التسليم بأن (وأقيموا الصلاة) مجملة.

(٢) بين (وأقيموا الصلاة) وبين آية السرقة. انظر: الواضح ٢/ ١٧٢أ، ١٧٣أ-ب.

(٣) كالحائض ونحوها. وفي (ب): من لم يزد.

(٤) وهو: الطاهر المستقبل القبلة ... إلخ.

(٥) بخلاف آية السرقة، فإنه إذا أخرج منها من لا يراد قطعه أمكن قطع من أريد قطعه بظاهر الآية.

(٦) نهاية ١١٠ ب من (ب).

(٧) من استدلال الصحابة بعمومات مع التخصيص. انظر: ص ٧٥٥ من هذا الكتاب.

(٨) في (ظ): وقبله.

(٩) يعني: إن قيل: تتوقف إفادته للآخر على إفادته له **لزم الدور**." [١]

"العلماء.

وللشافعية (١) وجهان.

واختار أبو الطيب (٢) وابن برهان (٣) ثبوته.

وخرجه أبو الخطاب (٤) من عزل الوكيل قبل العلم في إحدى الروايتين.

وليس بتخريج دوري كما قالوا بعضهم (٥).

وفرق الأصحاب (٦): بأن أمر الشارع يتعلق به ثواب وعقاب، فاعتبر العلم، وحق الآدمي يتعلق به الضمان.

وقال أبو الخطاب (٧): للخصم (٨) أن يقول: إذن الموكل يتعلق به صحة التصرف وفساده (٩)، فلا فرق.

---

(١) انظر: التبصرة/ ٢٨٢، والمستصفى ١/ ١٢٠، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٨.

(٢) انظر: المسودة/ ٢٢٣.

(٣) انظر: الوصول لابن برهان/ ٥٧ ب، والمسودة/ ٢٢٣.

(٤) انظر: التمهيد/ ١٠١ ب- ١٠٢أ، والمسودة/ ٢٢٣.

(٥) قالوا بعضهم: إنه تخريج دوري؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة الوكيل فرعية، فهي فرع على مسألة

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح   ابن مفلح، شمس الدين ٢/٧٩٦

النسخ؛ لأن الأصل تخريج الفروع على الأصول، فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على ما في الوكالة لزم الدور.

(٦) انظر: العدة/ ٨٢٥.

(٧) انظر: التمهيد/ ١٠٢ أ.

(٨) نهاية ١١٩ أمن (٨).

(٩) وذلك يعتبر فيه علم الوكيل.." [1]

"شروط علة الأصل

هل من شرطها كونها باعثة -أي: مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم- أم هي مجرد أمارة وعلامة نصبها الشرع دليلا على الحكم؟ سبق (١) أول مسألة التحسين.

والثاني: قول أصحابنا، زاد ابن عقيل (٢) وغيره: مع أنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد، ليست من جنس الأمارة الساذجة (٣).

واختار الآمدي (٤) وغيره الأول؛ لأنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، وقد عرف بالخطاب، ولأنها معرفة لحكم الأصل، فهو (٥) فرعها، وهي مستنبطة منه، فهي فرعه، فيلزم الدور.

وفيه (٦) نظر؛ لجواز كون فائدتها تعريف حكم الفرع.

فإن قيل: يلزم منه تعريفها لحكم الأصل، وإلا لم يكن للأصل مدخل في الفرع، لعدم توقف ثبوت الوصف فيه وتعريفه لحكمه على حكم الأصل، لعدم تعريفه لحكم الأصل.

---

(١) في ص ١٥٢ من هذا الكتاب.

(٢) انظر: المسودة/ ٣٨٥.

(٣) يعني: العاطلة عن الإيجاب.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٠٢.

(٥) في (ح): فهي.

(٦) في (ب): فيه.." [2]

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١١٧٦

(٢) أصول الفقه لابن مفلح ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٢٠٨

"أحدهما: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بغيره، كان دورا؛ وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم – بغيره، لا على تصوره؛ فلا دور.

الثاني: أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة؛ وأجيب بأنه لا يلزم من حصول أمر –

هامش

واختار في حده؛ أن يقال: إنه معرفة المعلوم.

قال: [من زاد على هذا قوله: " على ما هو به "، فهو تأكيد لأن ما ليس كذلك ليس معرفة.

[قال:] ولا يرد عليه أن المعلوم مشتق من العلم، فيلزم الدور؛ كما ورد مثله في قول القاضي: الأمر هو المقتضي طاعة المأمور؛ والفرق بينهما: أن الكلام في الأمر – في أصول الفقه، وهو يعتمد الألفاظ، والكلام في العلم – في أصول الدين، وهو يعتمد المعاني، فجعل المعلوم اسما لما يشمل الموجود والمعدوم؛ من غير نظر إلى الاشتقاق.

وحجة من ادعاه ضروريا " من وجهين:

أحدهما: أن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم، فلو علم العلم بغيره، كان دورا ".

والجواب: أن توقف تصور غير العلم بغيره؛ أعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير، لا على تصور حقيقة العلم، والذي يراد حصوله بالغير؛ إنما هو تصور حقيقة العلم، لا حصول جزئي منه، فلا دور؛ للاختلاف.

وإليه أشار بقوله: " وأجيب بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره؛ فلا دور ".

وعبارة " الشيخ الهندي " في الجواب: توقف غير العلم على العلم؛ من حيث إنه إدراك [له] ، لا من حيث إنه صفة مميزة له، [وتوقف العلم على غيره؛ من حيث إنه صفة مميزة له] عما سواه، وإذا تغايرت الجهتان، فلا دور.

" الثاني "؛ وعليه عول الإمام في " المحصول ": " أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة "، وهو علم خاص، فإذا كان الخاص ضروريا، فالعام الذي هو جزؤه أولى.

" وأجيب " بأن الضروري: حصول العلم له، وهو غير تصور العلم المتنازع فيه، وقرر " بأنه." (١)

"وخلل المادة خطأ ونقص؛ فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا؛ وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا؛ فلا ينعكس؛ وكترك بعض الفصول؛ فلا يطرد؛ وكتعريفه بنفسه؛ مثل: الحركة: عرض نقلة، والإنسان: حيوان بشر؛ وكجعل النوع والجزء جنسا؛ مثل: الشر ظلم الناس، والعشرة خمسة وخمسة، ويختص الرسمي

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٢٦٤

باللازم الظاهر، لا بخفي مثله، ولا أخفى، ولا بما تتوقف عقليته عليه؛ مثل: الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد، وبالعكس؛ فإنهما متساويان؛ ومثل: النار جسم؛ كالنفس؛ فإن

هامش

الشرح: " وخلل المادة " قسمان: " خطأ "؛ وهو ما كان من جهة المعنى، " ونقص "؛ وهو من جهة اللفظ؛ " فالخطأ كجعل الوجود والواحد جنسا " للإنسان مثلا، وليسا ذاتيين له؛ إذ تفهم حقيقته دونهما؛ " وكجعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له؛ فلا ينعكس "؛ كالضاحك بالفعل؛ للإنسان؛ ومثل: " ترك بعض الفصول؛ فلا يطرد "، والحد لا بد فيه من الاطراد، والانعكاس؛ كما عرفت، " وكتعريفه بنفسه "، وأكثر ما يكون تعريف الشيء بنفسه، إذا ذكر بلفظ مرادف؛ " مثل: الحركة عرض نقلة، والإنسان حيوان بشر "، فإن النقلة ترادف الحركة، والبشر يرادف الإنسان.

والفرق بين المثالين أن المحدود في الأول عرض، وفي الثاني جوهر؛ " وكجعل النوع والجزء جنسا "؛ فالنوع " [مثل] الشر ظلم الناس " والظلم نوع من الشر؛ إذ الشر وغيره ينحصر فيه؛ والجزء مثل: " العشرة خمسة وخمسة "؛ فإن الخمسة جزء العشرة، وهي غير محمولة على العشرة، لا وحدها، ولا بانضمام خمسة أخرى إليها، بل المحمول مجموع الخمستين، وهذا كله في الحد مطلقا.

" ويختص " الحد " الرسمي " من بين الحدود " باللازم الظاهر "؛ فإذن " لا " يجوز أن يرسم الشيء " بخفي مثله، ولا أخفى " منه؛ بطريق أولى، " ولا بما تتوقف عقليته عليه "، أي يتوقف تعقله على تعقله، للزوم الدور؛ فتعريف الشيء بما يساويه، " مثل: الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد، وبالعكس "؛ ك " الفرد " عدد يزيد على الزوج بواحد " فإنهما "، أي: الزوج والفرد." (١)

"المحكوم عليه، فلو قدر في الحد، لكان مستلزما عين المحكوم عليه؛ ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه، فلو دل عليه، لزم الدور.

فإن قيل: فمثله في التصديق؛ قلنا: دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها، لا على تعقلها؛ ...

... ...

هامش وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه؛ فإنا إذا قلنا: العالم حادث؛ لأنه متغير، فالتغير وسط استلزم حكما على العالم، مغايرا له، وهو المراد بالبرهان، " فلو قدر في الحد " وسط، " لكان مستلزما عين المحكوم عليه "، أي: مستلزما لثبوت عين المحدود لنفسه؛ فإن الحد هو المحدود.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٢٩٥

ولقائل أن يقول: هذا إنما يتم لو قيل بترادف الحد والمحدود، وسيصحح المصنف خلافه.

قال: " ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه " قبل إقامة الدليل عليه، " فلو دل عليه " الحد، " لزم الدور "؛ لأنه بدلالته عليه يكون متأخرا، وهو متقدم؛ ضرورة تقدم تعقله.

الشرح: " فإن قيل: فمثله " جار " في التصديق "؛ فيقال: لا يستدل على التصديق كما لا يستدل على الحد؛ لأن الدليل على التصديق يتوقف على تعقل التصديق، فلو استفيد التصديق من الدليل؛ لزم الدور.

" قلنا ": لا نسلم مجيء الدور؛ فإن " دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة، أو نفيها "، أعني: الحكم الإيجابي والسلبي، " لا على تعقلها "، أي: تعقل النسبة الإيجابية، أو السلبية؛." (١)

"ومن ثمة لم يمنع الحد، ولكن يعارض ... ...

هامش فيكون المتوقف على الدليل الحكم من نفي أو إثبات، لا تعقله؛ فلا يلزم الدور.

" ومن ثم "، أي: من جهة امتناع قيام البرهان على الحد، " لم يمنع الحد ".

وذهب بعض المتأخرين إلى تسويغ منعه؛ تمسكا بأن الحد دعوى؛ فجاز أن تصادم بالمنع؛ كغيرها من الدعاوى.

وليس بشيء؛ فإن مرجع المنع طلب البرهان، وقد بينا أنه لا يمكن، " ولكن يعارض ".

قال إسماعيل البغدادي في " جنة المناظر ": مثل أن تقول: الغصب إثبات اليد على مال." (٢)

"واستدل بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ [سورة الروم: الآية، ٢٢] ؛ والمراد اللغات؛ باتفاق.

قلنا: التوقيف والإقدار؛ في كونه آية - سواء.

البهشمية: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [سورة إبراهيم: الآية، ٤] ؛ دل على سبق اللغات، وإلا، لزم الدور؛ قلنا: إذا كان آدم - عليه السلام - هو الذي علمها، اندفع الدور؛ ... ...

هامش

الشرح: " واستدل " على التوقيف أيضا؛ " بقوله " تعالى: " ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ [سورة الروم: الآية، ٢٢] ، والمراد " بالألسنة " اللغات؛ باتفاق "؛ إطلاقا للسبب على المسبب؛ دون الجارحة؛ إذ ليست هي المراد؛ بالاتفاق.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٢٩٧

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٢٩٨

" قلنا: التوقيف والإقدار " على وضع اللغات؛ " في كونه آية - سواء "؛ وكما يطلق اللسان على اللغات مجازا، يطلق على القدرة كذلك، فليس الحمل على اللغات بأولى من الحمل على القدرة.

ولقائل أن يقول: مجاز المستدل أولى؛ لأنه أقل إضمارا.

نعم للخصم أن يقول: سلمنا أن المراد اختلاف اللغات؛ ولكن لم قلتم: إن ذلك إنما يكون آية بالتوقيف، بل هو آية، وإن كان العبد هو الواضع؛ إذ أفعاله مخلوقة لله تعالى.

الشرح: واستدل " البهشمية " على الاصطلاح؛ بقوله تعالى: " ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [سورة إبراهيم: الآية، ٤] "؛ فإنه " دل على سبق اللغات " للرسالة؛ فكانت، اصطلاحية، " وإلا، **لزم الدور** "؛ لكونها توقيفية عند انتفاء الاصطلاح؛ فيلزم تأخرها عن الرسالة المتأخرة عنها، وهو محال؛ لاستلزامه تقدم كل منهما على الآخر.

" قلنا: إذا كان آدم - عليه السلام - هو الذي علمها " غيره بتعليم الله إياه - " اندفع الدور "؛ لأن لآدم حالتين: حالة النبوة، وهي الأولى، وفيها الوحي الذي من جملته تعليم اللغات؛ وعلمها الخلق [إذ ذاك، ثم بعث بعد أن علمها قومه؛ فلم يكن مبعوثا لهم إلا بعد علمهم اللغات، فبعث." (١)

"وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات أو بعلم ضروري - فخلاف المعتاد.

الأستاذ: إن لم يكن المحتاج إليه توقيفيا، **لزم الدور**؛ لتوقفه على اصطلاح سابق؛ قلنا: يعرف بالترديد والقرائن؛ كالأطفال.

هامش بلسانهم] ؛ وحاصلها: أن نبوته متقدمة على رسالته، والتعلم متوسط، وهذا وجه اندفاع الدور.

" وأما " ما قد يقال في دفعه؛ من " جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري "؛ فينا، لا بالتفهيم بالخطاب - فخلاف المعتاد " إذ المعتاد التفهم بالخطاب.

الشرح: وقال " الأستاذ "؛ محتجا لمذهبه: " إن لم يكن " القدر " المحتاج إليه " في التعريف وقع " توقيفيا - **لزم الدور**؛ لتوقفه على اصطلاح سابق " يعرف به؛ أن اللفظ موضوع للمعنى، فلو استفيدت تلك الألفاظ التي يراد أن يعرف بها الاصطلاح من الواضع - لزم التوقيف.

" قلنا ": لا نسلم توقفه على اصطلاح سابق، لو لم يكن توقيفيا؛ لجواز أن " يعرف " ما في الضمير " بالترديد والقرائن؛ كالأطفال ".

واعلم أن للمسألة مقامين:

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤٤٣

أحدهما: الجواز؛ فمن قائل: لا يجوز أن تكون اللغة إلا توقيفا.

ومن قائل: لا يجوز أن تكون [إلا] اصطلاحا.

والثاني: أن ما الذي وقع؛ على تقدير جواز كل من الأمرين.

والقول بتجويز كل من الأمرين هو رأي المحققين، ولم أر من صرح عن الأشعري بخلافه.

والذي أراه أن الشيخ إنما تكلم في الوقوع، وأنه يجوز صدور اللغة اصطلاحا، ولو منع الجواز، لنقله عنه القاضي وغيره من محققي كلامه، ولم أرهم نقلوه عنه، بل لم يذكر القاضي، وإمام الحرمين، وابن القشيري الشيخ في مسألة مبدأ اللغات ألبتة.

وذكر إمام الحرمين الاختلاف في الجواز، ثم قال: إن الوقوع لم يثبت، وتبعه ابن القشيري وغيره.

(" فائدة ")

الصحيح عندي؛ أنه لا فائدة لهذه المسألة، وهو ما صححه ابن الأنباري وغيره؛ ولذلك." [١]

"واعترض بإجرائه في الممكن؛ وبأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور؛ لأنه قد يكون ثبوتيا أو منقسما؛ فلا يفيد ذلك.

واستدل: فعل العبد غير مختار؛ فلا يكون حسنا ولا قبيحا ... ...

هامش

وأصحابنا يجيبون عن هذا المنع - كون البطء صفة للحركة -، ويقولون: إنما هو عبارة عن تخلل السكتات؛ وكذلك السرعة عبارة عن عدم التخلل؛ فيرجع حاصله إلى أن الجسم يسكن في بعض الأحيان، ويتحرك في بعضها؛ فيكون ذلك صفة للجسم؛ لا للحركة، ويقولون أيضا: إن ما ذكره الخصوم لا يتأتى على مذهبهم أيضا؛ لجواز أن تكون طبقات الحركات أنواعا مختلفة، وليس ثم إلا الحركة المخصوصة، وأما السرعة والبطء، فمن الأمور النسبية؛ ولذلك تكون بطيئة سريعة بالنسبة إلى حركة؛ كالإنسان مثلا، سريعة بالنسبة إلى أخرى؛ كالفرس.

" واعترض " الدليل أيضا " بإجرائه في الممكن "؛ فيقال: إمكان الممكن زائد على مفهومه، وهو ثبوتي؛ لأنه نقيض: (لا إمكان) العدمي، وقد وصف الفعل به؛ فيلزم قيام العرض بالعرض.

ولك أن تقول: الإمكان أمر اعتباري؛ لا وجود له في الخارج.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤٤٤

والخصم لا يمكنه الجواب بهذا؛ لأن الحسن والقبح عنده من الصفات الوجودية.
" وبأن الاستدلال بصورة النفي "، وكونه سلبا " على الوجود " - أي: وجود المنفي - " دور؛ لأنه " إنما نعلم أن: لا حسن، أمر سلبي؛ إذا علمنا أنه نقيض الحسن، وأن الحسن أمر وجودي؛ فإن نقيض الوجودي سلبي؛ فلو استدللنا على أن الحسن وجودي؛ بأن نقيضه سلبي، **لزم الدور**؛ وهذا لأنه " قد يكون " السلب " ثبوتيا "؛ كاللامعدوم، " أو منقسما " إلى الوجودي والعدمي، كاللاممكن؛ فإنه ينقسم إلى الواجب - وهو وجودي -، والممتنع - وهو عدمي؛ " فلا يفيد " الاستدلال بصورة النفي " ذلك " المطلوب.
ولك دفع الدور؛ بأن علمنا بأن: لا حسن سلبي - ليس مستندا إلى أنه نقيض الحسن؛ حتى **يلزم الدور**؛ وإنما هو مستند إلى أنه لو كان ثبوتيا، استلزم محلا موجودا.
الشرح: " واستدل " ثانيا على أن الحسن والقبح ليسا ذاتيين بما تقريره أن تقول: " فعل العبد غير مختار " - وحينئذ يكون إما اضطراريا أو اتفاقيا - " فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته؛." [1]
"مثل: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] فزيد بالاقتضاء أو التخيير، فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا، فزيد: أو الوضع فاستقام. وقيل: بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير. وقيل: ليس بحكم، وقيل: الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية
هامش
وقوله: " المتعلق بأفعال المكلفين " يخرج ما ليس كذلك، والمراد. جنس الفعل، والمكلف واحدا كان أو أكثر.
فلو قيل: بفعل المكلف، كان أوضح.
قوله: " فورد "، أي: نقضا على هذا التعريف ما له تعلق بفعل المكلف، وليس بحكم " ومثل: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ [سورة الصافات: الآية ٩٦] . فزيد بالاقتضاء، أو التخيير ".
والاقتضاء: الطلب، فيندرج فيه الأربعة، والتخيير: الإباحة.
وإنما زيد هذا؛ لدفع الإيراد المشار إليه، فورد بسبب زيادته ما لم يكن واردا من قبل، وهو كون الشيء دليلا - ك " الدلوك " دليل الصلاة - وسببا - ك " البيع " سبب صحة التصرفات - وشرطا - ك " الطهارة " للصلاة - فإن كل واحد منها حكم شرعي، ولا اقتضاء فيه ولا تخيير، فزيد " أو الوضع " عند ذكر هذا الإيراد، فاستقام الحد من جهتي الطرد والعكس.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب   السبكي، تاج الدين ص/٤٥٩

وهذا عند من يرى السؤال واردا كالمصنف.

وقيل: بل هو، أي: ما أورد لا يرد؛ لأنه داخل في الحد؛ إذ هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير؛ لوجوب الشيء عنده، ومعنى سببية الدلوك وجوب الصلاة عنده، وصحة البيع إباحة التصرف، ومانعية الحدث للصلاة راجعة إلى تحريمها.

وهذه طريقة الإمام الرازي، وعليها يعتمد.

" وقيل: ليس " واحد من هذه الأشياء " بحكم "، بل علامات الحكم.

" وقيل: الحكم: خطاب الشارع بفائدة شرعية " – قاله الآمدي – ولم يرد بالفائدة الشرعية متعلق الحكم الشرعي، وإلا **لزم الدور**، وإنما أراد – كما ذكر في " الإحكام " – الاحتراز عما." (١)

"الورقة على فراش الشيخ الإمام –تغمده الله برحمته ورضوانه– ثم عدت ثاني يوم فوجدته قد كتب بخطه عقيب خطي ما نصه. ومنه نقلته "وهذا فيه نظر" وإنما يلزم وقوع الطلاق المعلق، بالنقيضين المذكورين. لو قال: إن طلقتك فوقع عليك طلاقي أو لم يقع فأنت طالق قبله ثلاثا ثم يقول لها: أنت طالق؛ فحينئذ يحكم بأنها طلقت قبل ذلك التطليق عملا بالشرط الثاني، وهو عدم الوقوع، لأن الطلاق المعلق مشروط بأحد أمرين: إما الوقوع، وإما عدمه في زمن واحد مستند إلى زمن واحد قبلي– ولا يمكن الحكم بالوقوع القبلي استنادا إلى الشرط الأول، وهو الوقوع، **للزم الدور**.

وأما الوقوع في ذلك الزمان القبلي مستندا إلى عدم الوقوع؛ فلا محال فيه؛ إذ لا يمكن أن يقال: لو وقع فيه لوقع قبله، لأن إنما يحمل القبيلة على القبلية المتسعة، التي أولها عقب التعليق، أو على القبلية التي تستعقب الطلاق؟

فإن كان الأول: لم يمكن وقوع الطلاق قبله؛ لأنه يكون سابقا على التعليق، وحكم التعليق لا يسبقه وهذه فائدة فرضنا التعليق على التطليق ونفيه بكلمة واحدة.

وإن كان الثاني: لم يكن أيضا القول بالوقوع قبله استنادا إلى الشرط الأول؛ لأنه كما تتقيد القبلية القريبة بالنسبة إلى الشرط الثاني كذلك تتقيد بالنسبة إلى الشرط الأول، فلا يكون على تقدم الوقوع، على ذلك الزمان دليل، ولا له موجب، هذا كله إذا كان التعليق بالنقيضين، وأن ما تعلق بالنقيضين واقع كما توهمه القائل؛ بل لأن التعليق بالعدم وأنه لا مانع منه ولا استحالة فيه حتى لو انفرد التعليق بالعدم كان كذلك فلا أثر للتعليق معه على الموجود، وإن وقع في فرض المسألة، فافهم ذلك "انتهى".

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب السبكي، تاج الدين ص/٤٨٣

وذكر بعده كلاما طويلا إلا أنه لم يتمه، فتركت كتابته، واقتصرت على هذا لحصول الغرض منه، وكتبته في الطبقات الوسطى في ترجمة ابن دقيق العيد.

والشيخ الإمام وقف على هذه الطبقات، وعلى ترجمة ابن دقيق العيد نفسها، وقرأ ما كتبته من خطه هنا، وسكت عليه، ثم رأيته بعد موته رحمه الله ذكر المسألة في باب الوكالة من "شرح المنهاج"، وقال هو جعله لازما للنقيضين وليس كل ما جعله لازما [للنقيضين] ١ يصير لازما؛ لأن المانع من وقوعه يمنع اللزوم.

---

١ سقط في "ب".." (١)

"أي: تصور تلك المعاني لأنه يلزم الدور؛ وذلك لأن إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات، والعلم بكونها موضوعة لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات، فيكون العلم بالمعاني متقدما على العلم بالوضع، فلو استفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متأخرا عن العلم بالوضع، وهو دور، فإن قيل: هذا بعينه قائم في المركبات؛ لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم لكونه موضوعا لذلك المدلول، والعلم به يستدعي سبق العلم بذلك المدلول، فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور، وأجاب في المحصول بأنا لا نسلم أن إفادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكون موضوعا له، بل على العلم بكون الألفاظ المفردة موضوعة للمعاني المفردة، وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني، والمخصوصة، وقد أهمل ابن الحاجب والآمدي هذه المسألة أيضا.

قال: "ولم يثبت تعيين الواضع، والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه، ووقف عباده عليه لقوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [النجم: ٢٣] ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾ [الروم: ٢٢] ولأنه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل، ولجاز التغيير فيرتفع الأمان عن الشرع. وأجيب بأن الأسماء سمات الأشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الإقدار، والتعليم بالترديد والقرائن كما للأطفال، والتغير لو وقع لاشتهر" أقول: شرع في القسم الخامس، وهو الواضع فنقول: ذهب عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي إلى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع، بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية، هكذا نقله عنه في المحصول، ومقتضى كلام الآمدي في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وإن شرطناها لكن لا بد من الوضع، واحتج

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي السبكي، تاج الدين ٢/٧٢

عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح، والجواب أنه يختص بإرادة الواضع أو بخطوره بالبال، ويدل على فسادها أنها لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف النواحي ولكان كل إنسان يهتدي إلى كل لغة، ولكان الوضع لضدين محالا وليس بمحال، بدليل القرء للحيض والطهر، والجون للسواد والبياض. وإذا تقرر إبطال مذهب عباد وأنه لا بد من واضع، فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها: الوقف؛ لأنه يحتمل أن تكون الجميع توقيفية، وأن تكون اصطلاحية، وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا. فإن جميع ذلك ممكن والأدلة متعارضة فوجب التوقف، وهذا مذهب القاضي والإمام وأتباعه ومنهم المصنف، ونقله في المنتخب عن الجمهور، وفي الحاصل عن المحققين، وفي المحصول والتحصيل عن جمهور المحققين. والمذهب الثاني: أنها توقيفية ومعناه أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها -بتشديد القاف- أي: علمنا إياها، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب." (١)

"الخبر. الثاني: أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنا للفظ بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر. الثالث: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر. الرابع: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمظهر له، واستدل المصنف على كونه إنشاء بثلاثة أدلة، أحدها: أنه لو كانت إخبارا فإن كان عن ماض أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق؛ لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر، والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك، وإن كان خبرا عن مستقبل يقع؛ لأن قوله: طلقتك في قوة قوله: سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به. والدليل الثاني: لو كانت إخبارات فإن كانت كاذبة، فلا اعتبار بها، وإن كانت صادقة فصدقها إن حصل بهذه الصيغ نفسها، أي: يتوقف حصوله على حصول الصيغة **فيلزم الدور**؛ لأن كون الخبر صدقا، وهو قوله: طلقتك مثلا, موقوف على وجود المخبر عنه وهو وقوع الطلاق، فلو توقف المخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله: طلقتك **لزم الدور**، وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعا للاتفاق منها ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة. الدليل الثالث: إذا قال لمطلقته الرجعية في حال العدة: طلقتك ونوى الإخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئا أو نوى الإنشاء فإنه يقع بالاتفاق، ولو كان إخبارا لم يقع كما لو نوى به الإخبار، وفيه نظر لجواز أن يكون خبرا عن الحال؛ فلذلك يقع.." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٨٠

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٢٧

"المقيد له وإفادته له حقيقة، وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق، وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيده، وكلام الإمام محتمل للأمرين، أما الأول فواضح، وأما الثاني فيكون المراد بقوله: لأن المقيد بالصفة هو أن المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره. وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلا غير موضوع للباقي؛ لأن المركبات ليست بموضوعة على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه؛ لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق إلا المفردات، ولا شك أن المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد، وقد استعمل في البعض فيكون مجازا، وقد تقدم أن هذا الجواب يعكر على ما ذكره في مجاز التركيب، فالأولى في الجواب أن يقال: كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده، لا في المجموع من المخصص والمخصص أيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن المتصل به مخصصا، لأن التخصيص إخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولا شك أن هذه الأشياء من المخصصات عنده، والتحقيق أن اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قرينة في إخراج البعض فيكون مجازا كما قاله المصنف. قال: "الخامسة: المخصص بمعين حجة ومنعها عيسى بن أبان وأبو ثور وفصل الكرخي. لنا أن دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على الآخر لاستحالة الدور، فلا يلزم من زوالها زوالها". أقول: العام إن خص بمبهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد بلا خلاف، كما قاله الآمدي وغيره؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج، مثاله قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ [المائدة: ١] وإن خص بمعين كما لو "قيل: اقتلوا المشركين" إلا أهل الذمة، فالصحيح عند الآمدي والإمام وابن الحاجب والمصنف أنه حجة في الباقي مطلقا، وقال ابن أبان وأبو ثور: ليس بحجة مطلقا، وهو المراد بقوله: ومنعها أي: ومنع حجيته وفصل الكرخي، أي: فقال: إن خص بمتصل كان حجة وإلا فلا، وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسألة السابقة؛ فلذلك أهمله المصنف. والجمهور على أن أبان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل، وأصله: أبين على وزن أفعل فقلبت الياء ألفا لانقلابها في الماضي المجرد، وهو بان، ومن قال: إنه منصرف قال: وزنه فعال، حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره. قوله: "لنا" أي: الدليل على أنه حجة، أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالته على الفرد الآخر؛ لأن دلالته على الباقي مثلا لو كانت متوقفة على البعض المخرج، فإن لم تتوقف دلالته على المخرج على الباقي كان تحكما؛ لأن دلالة العام على جميع أفراده متساوية، وإن توقفت عليه **لزم الدور،**

وهو مستحيل فثبت أن دلالته على فرد لا تتوقف على دلالته على غيره من الأفراد، وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد زوالها على البعض الآخر فيكون حجة، وهذا الدليل ضعيف كما نبه عليه." (١)

"ذلك في القياس إن شاء الله تعالى. والسادس قاله حجة الإسلام الغزالي: أن هذا العام وإن كان مقطوع المتن لكن دلالته ظنية كما تقدم، والقياس أيضا دلالته ظنية وحينئذ فإن تفاوتا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين، وإن تساويا فالوقف. والسابع: التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وإمام الحرمين، والمختار عند الآمدي أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص وإلا فلا وقال ابن الحاجب: المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم. قال: فإن لم يكن شيء من ذلك نظر، إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذنا به وإلا فنأخذ بالعموم. قوله: "لنا ما تقدم" أي: في خبر الواحد وهو أن إعمال الدليلين ولو من جهة أولى. قوله: "قيل: القياس فرع أي: احتج أبو علي على أنه يجوز مطلقا" بوجهين، أحدهما: أن القياس فرع عن النص؛ لأن الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتا بالنص؛ لأنه لو كان ثابتا بالقياس لزم الدور أو التسلسل، وإذا كان فرعا عنه فلا يجوز تخصيصه به، وإلا يلزم تقديم الفرع على الأصل، وأجاب المصنف بقوله: قلنا على أصله، يعني: سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له، لكنا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله، وإنما قدمناه على أصل آخر. الثاني: أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر مقدمات النص، فإن كانت مقدمة يتوقف عليها النص في إفادة الحكم كعدالة الراوي، ودلالة اللفظ على المعنى فإن القياس يتوقف عليها أيضا، ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى، كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه، وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر، كان احتمال الخطأ إليه أقرب، فيكون الظن الحاصل منه أضعف، فلو قدمنا القياس على العام لقدمنا الأضعف على الأقوى وهو ممتنع، وأجاب المصنف بوجهين أحدهما: أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس، وذلك بأن يكون العام لمخصوص كثير الوسائط أي: بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم، أو كثير الاحتمالات المخلة بالفهم، ويكون العام الذي هو أصل القياس قريبا من النبي صلى الله عليه وسلم، قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته المعتبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص، قال في المحصول: وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي. الثاني: سلمنا أن مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام، وأن الظن مع ذلك يضعف، لكن مع هذا يجب التخصيص لأن إعمال الدليلين أحرى أي: أولى. قال: "الرابعة: يجوز تخصيص

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/١٩٨

المنطوق بالمفهوم لأنه دليل، كتخصيص "خلق الله الماء طهورا، لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه" بمفهوم "وإذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا" ". أقول: إذا فرغنا إلى أن المفهوم حجة، جاز عند المصنف تخصيص المنطوق به، وبه جزم الآمدي وابن الحاجب وقال الآمدي: لا نعرف فيه خلافا سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة، وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء إلا أنه ذكر دليلا يقتضي المنع على لسان." (١)

"الأشخاص، وإن يتبعها فله تعالى أن يفعل كيف يشاء ويحكم كيف يريد. الثاني: أن نبوة محمد –صلى الله عليه وسلم– ثبتت بالدليل القاطع وهو المعجزة، وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نؤخرها ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ ووجه الدلالة أن الاستدلال بالقرآن متوقف على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وفي كون نبوته ناسخة لما قبلها، أو مخصصة قولان للعلماء، وحينئذ فنقول: نبوته –عليه الصلاة والسلام– إن توقفت على النسخ فقد حصل المدعي، وإن لم تتوقف عليه فالآية التي نقلها تدل على جواز النسخ. قال الإمام في تفسيره: وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأن قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية﴾ جملة شرطية معناها: إن ننسخ نأت وصدق الملازمة بين الشيئين لا يقتضي وقوع أحدهما، ولا صحة وقوعه. ومنه قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية، واستدرك صاحب التحصيل على كلامه في المحصول بكلامه في التفسير. وقد يقال: سبب النزول يدل على الوقوع، فإن سببه على ما نقله الزمخشري وغيره أن الكفار طعنوا فقالوا: إن محمدا يأمر بالشيء ثم ينهى عنه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فإن قيل: صحة الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة النسخ، فلو أثبتنا صحة النسخ بالآية لكان **يلزم الدور**، قلنا: لا نسلم بل الاستدلال بها متوقف على صحة النبوة. الدليل الثالث ولم يذكره في الحاصل: أن آدم –عليه السلام– كان يزوج الأخت من الأخ اتفاقا وهو الآن محرم اتفاقا. هكذا قرره الإمام وفيه نظر من وجهين أحدهما: لا نسلم أن التزويج كان بوحي من الله تعالى بل يجوز أن يكون يقتضي الإباحة الأصلية، ورفعها ليس بنسخ كما قدمناه. الثاني ما ذكره في المحصول: وهو أنه يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه إلى غاية معلومة وهي ظهور شريعة أخرى أو كثرة النسل أو غير ذلك، وقد تقدم أن هذا لا يكون نسخا. ونقل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عن التوراة أن فيها الأمر بالتزويج، فعلى هذا يسقط الاعتراض الأول. قوله: "قيل: الفعل الواحد" أي: استدل المانع بأن الأمر بالشيء يقتضي أن يكون حسنا والنهي عنه يقتضي أن يكون قبيحا، والفعل الواحد لا يكون حسنا وقبيحا لاستحالة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٢١٦

اجتماع الضدين، فلا يكون مأمورا به منهيا عنه. وأجاب المصنف بأن هذا مبني على فاسد، وهو التحسين والتقبيح العقلي فيكون أيضا فاسدا، ومع هذا أي: ومع تسليم هذه القاعدة فلا استحالة، إذ يحتمل أن يحسن الفعل لشخص ويقبح لشخص آخر، أو يحسن الفعل في وقت ويقبح في وقت آخر كما تقدم.

قال: "الثانية: يجوز نسخ بعض القرآن ببعض، ومنع أبو مسلم الأصفهاني. لنا أن قوله تعالى: ﴿متاعا إلى الحول﴾ [البقرة: ٢٤٠] نسخت بقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا﴾ [البقرة: ٢٣٤] قال: قد تعتد الحامل به، قلنا: لا بل بالحمل وخصوصية السنة لا غ. وأيضا تقديم الصدقة على نجوى الرسول وجب بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٢] ثم نسخ قال: زال لزوال سببه وهو التمييز بين." (١)

"يستدل عليه بالإجماع، سواء كان عقليا أو شرعيا أو لغويا أو دنيويا، وفي العقلي والدنيوي خلاف، وكل شيء يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به لا يصح أن يستدل عليه بالإجماع، فعلى هذا يستدل بالإجماع على حدوث العالم، وعلى كون الصانع –سبحانه وتعالى– واحدا؛ لأن العلم بكون الإجماع حجة لا يتوقف على العلم بهما؛ وذلك لأنا قبل العلم بهما يمكننا أن نعلم أن الإجماع حجة، بأن نعلم إثبات الصانع بإمكان العالم، وبحدوث الأعراض، ثم نعلم بإثبات الصانع صحة النبوة، ثم نعلم بصحة النبوة كون الإجماع حجة، ثم نعلم بالإجماع حدوث العالم ووحدة الصانع. قوله: "لا كإثباته" أي: لا يستدل بالإجماع على إثبات الصانع ولا على كونه متكلما ولا على إثبات النبوة، فإن العلم بكون الإجماع حجة مستفاد من الكتب والسنة، وصحة الاستدلال بهما موقوفة على وجود الصانع وعلى كونه متكلما وعلى النبوة، فلو أثبتنا هذه الأشياء بالإجماع لزم الدور؛ لأن ثبوت المدلول متوقف على ثبوت الدليل، ولقائل أن يقول: ثبوت الإجماع متوقف على العلم بوحدة الصانع بخلاف ما ذكره المصنف؛ لأن كون الإجماع حجة متوقف على وجوه المجمعين الذين هم من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولا يصير الشخص منهم إلا بعد اعترافه بالشهادتين، وقال الشيخ أبو إسحاق في اللمع: إنه لا يعتد بالإجماع في حدوث العالم أيضا.." (٢)

"يجوز، وهذا المثال فيه نظر، فإنه قد نقل عن ابن حزم في المحلى أنه حكى قولا: أن المال كله للأخ. قوله: "قيل: اتفقوا" أي: احتج المانعون مطلقا بوجهين أحدهما: أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٢٣٨

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٢٩١

عدم القول الثالث وعلى امتناع الأخذ به، فإنهم لما اختلفوا على قولين فقد أوجب كلا من الفريقين الأخذ إما بقوله أو بقول الآخر، وتجويز القول الثالث يرفع ذلك كله فكان باطلا. وأجاب المصنف بأن ذلك الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث، فإذا ظهر ذلك القول فقد زال الإجماع بزوال شرطه. واعترض الخصم على هذا الجواب فقال: لو صح ما ذكرتم لكان الإجماع على القول الواحد ليس بحجة؛ لأنه يمكن أن يقال فيه أيضا: وجوب الأخذ بالقول الذي أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني، فإذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الإجماع بزوال شرطه. وأجاب المصنف بأن هذا الاشتراط وإن كان ممكنا أيضا في الإجماع الوجداني أي: الإجماع على القول الواحد، لكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه، فليس لنا أن نتحكم عليه بوجوب التسوية بين الإجماع الوجداني والإجماع على القولين. وهذا الجواب ذكره الإمام وأتباعه، واعترض عليه صاحب التلخيص بأن الاستدلال بإجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط إنما يعتبر بعد اعتبار الإجماع، فلو اعتبرنا الإجماع به **للزم الدور**. قوله: "قيل: إظهاره ... إلخ" هذا هو الاعتراض الثاني، وتقريره أن إظهار القول الثالث إنما يجوز إذا كان حقا؛ لأن الباطل لا يجوز القول به، والقول بكونه حقا يستلزم تخطئة الفريقين الأولين وتخطئتهما تخطئة لجميع الأمة وهو غير جائز. وأجاب المصنف بأن المحذور إنما هو تخطئتهم فيما أجمعوا فيه على قول واحد، وأما فيما اختلفوا فيه فلا؛ لأن غاية ذلك تخطئة بعضهم في أمر وتخطئة البعض الآخر في غير ذلك الأمر. قال المصنف: وفيه نظر، ولم ينبه على وجه النظر، وتوجيهه أن الأدلة المقتضية لعصمة الأمم عن الخطأ شاملة للصورتين والتخصيص لا دليل عليه، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصرو كلامه، بل أجابوا بأنا لا نسلم أن إظهار القول الثالث يستلزم تخطئة الفريقين الأولين، بناء على أن كل مجتهد مصيب، سلمنا أن المصيب واحد، لكن التمكن من إظهار الثالث لا يستلزم كونه حقا؛ لأنه يجوز للمجتهد أن يعمل بما ظنه حقا، وإن كان خطأ في نفس الأمر. وهذا الجواب فيه نظر؛ لإمكان جريانه في الإجماع الوجداني، وصورة هذه المسألة أن يتكلم المجتهدون جميعهم في المسألة، ويختلفوا فيها على قولين كما أشرنا إليه أولا، وصرح به الغزالي في المستصفى، وأما مجرد نقل القولين عن عصر من الأعصار فإنه لا يكون مانعا من إحداث الثالث؛ لأنا لا نعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا؟ فافهمه ينحل به إشكالات أوردت على الشافعي في مسائل. قال: "الثانية: إذا لم يفصلوا بين مسألتين فهل لمن بعدهم الفصل؟ والحق: إن نصوا بعدم الفرق، أو اتحد الجامع كتوريث العمة والخالة، لم يجز لأنه رفع، فجمع عليه، وإلا جاز، وإلا يجب." (١)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٢٩٢

"إذ الأصل عدم التقييد، واستدل الخصم بأنه لو لم يشترط لم يصح رجوع بعضهم لاستلزام الرجوع مخالفة الإجماع، لكن الرجوع ثابت فإن عليا وافق الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- في منع بيع المستولدة، ثم رجع عنه، فإن قال: كان رأيي ورأي عمر أن لا يعن، وقد رأيت الآن بيعهن فقال عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، وأجاب المصنف بالمنع أي: لا نسلم ثبوت الرجوع، أو معناه: لا نسلم ثبوت الإجماع قبل الرجوع، وهو الذي ذكره في المحصول. قال: لأن كلام علي وعبيدة إنما يدل على اتفاق جماعة لا على أنه قول كل الأمة، ويؤيده أن جماعة من الصحابة قالوا بالجواز أيضا، كما بيناه في اتفاق العصر الأول. المسألة الرابعة: ذهب الإمام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب إلى أن الإجماع المنقول بطريق الآحاد حجة؛ لأن الإجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على السنة، وذهب الأكثرون كما قال الإمام إلى أنه ليس بحجة. قال الآمدي: والخلاف على أن دليل أصل الإجماع، هل هو مقطوع به أو مظنون؟ المسألة الخامسة: إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة، فإن كان أحدهما قابلا للتأويل بوجه ما أول القابل له سواء كان هو الإجماع أو النص جمعا بين الدليلين، وإن لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا؛ لأن العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وهذا كله إذا كانا ظنين. فإنا كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا، فلا تعارض كما ستعرفه في القياس. "فروع" حكاها في المحصول أحدها: إذ استدل أهل العصر بدليل أو ذكروا للحديث تأويلا فذكر أهل العصر الثاني دليلا آخر أو تأويلا آخر من غير قدح في الأول جاز على الصحيح، ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين لأن الناس لم يزالوا على ذلك في كل عصر من غير إنكار، فكان ذلك إجماعا وقيل: لا؛ لأن الدليل الثاني والتأويل الثاني غير سبيل المؤمنين. الثاني: إجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم؛ لأن الصحابة رجعوا إليهم في وقائع كثيرة، فدل على اعتبار قولهم معهم. قال ابن الحاجب: فإن نشأ التابعي بعد إجماعهم، ففي اعتبار موافقته خلاف مبني على انقراض العصر. "الثالث: المبتدع" إن كفرناه فلا عتبار بقوله، لكن لا يجوز التمسك باجتماعنا على كفره في تلك المسائل؛ لأنه إنما ثبت خروجهم عن الإجماع بعد ثبوت كفرهم، فلو أثبتنا كفرهم فيها بإجماعنا **للزم الدور**، وإن لم نكفره اعتبرنا قوله؛ لأنه من المؤمنين. وحكى ابن الحاجب قولا ثانيا أنه لا يعتبر لفسقه، وثالثا: أن قوله معتبر في حق نفسه لا في حق غيره، بمعنى أنه يجوز له مخالفا الإجماع المنعقد دونه، ولا يجوز لغيره ذلك. الرابع: ارتداد الأمة ممتنع للأدلة على عصمتهم. وقال قوم: لا يمتنع؛

لأنهم إذا فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين، فـلا يكون سبيلهم سبيل المؤمنين. وأجاب ابن الحاجب بأنه يصدق أن الأمة ارتدت. الخامس: جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا." (١)

"أي: الذي اختص به الأصل، وهو كونه قتلا بالمحدد. والثاني باطل لكذا، فثبت الأول، ويلزم من ذلك ثبوت الحكم في الفرع، قال في المحصول: وهذا طريق جيد، إلا أنه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت. قوله: "ولا يكفي" أي: لا يكفي أن يقال في تقريره: إن هذا الحكم لا بد له من محل، وهو إما المشترك بين الأصل والفرع أو المميز، والثاني باطل لكذا، فتعين الأول، وإنما قلنا: لا يكفي؛ لأنه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع؛ لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال، والفرق بين تنقيح وتخريج المناط، وتحقيق المناط، على ما نقله الإمام الغزالي، أن تنقيح المناط هو إلغاء الفارق كما بيناه، وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا؟ قال: "تنبيه: قيل: لا دليل على عدم عليته فهو علة، قلنا: لا دليل على عليته فليس بعلة، قيل: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، قلنا: هو دور". أقول: نبه المصنف بهذا على فساد طريقين، ظن بعض الأصوليين أنهما مفيدان للعلية، أحدهما: أن يقال: هذا الوصف علة لأنه لا دليل على عدم عليته، وإذا انتفى الدليل على عدم عليته انتفى عدم عليته لأنه يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، وإذا انتفى عدم عليته ثبتت عليته لامتناع ارتفاع النقيضين. والجواب أنا نعارضه بمثله فنقول: هذا الوصف ليس بعلة؛ لأنه لا دليل على عليته، وإذا انتفى الدليل عليها لزم انتفاؤها، وإذا انتفت ثبت عدم عليته بعين ما قالوه. الطريق الثاني: أن يقال: إن الوصف على تقدير عليته يتأتى معه العمل بالقياس، وعلى تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك والقياس مأمور به، ولا شك أن العمل بما يستلزم المأمور به أولى من غيره، وأجاب المصنف بأن هذا الطريق يلزم منه الدور؛ لأن تأتي القياس متوقف على كون الصفة علة، فلو أثبتنا كونه علة يتأتى القياس **لزم الدور**، وهذا الجواب لم يذكره الإمام ولا مختصر كلامه. واعلم أن تقرير الطريق الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد، فإن قوله: لو كان علة لتأتى القياس المأمور به، إنما يكون محصلا للمدعي، وهو كونه علة لو كان القياس الاستثنائي منتجا لعين المقدم عند الاستثناء عين التالي، كقولنا لكنه يتأتى معه القياس المأمور به فيكون علة، وليس كذلك، فإن المنتج في القياس الاستثنائي أمران، أحدهما:

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٠١

استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، والثاني: استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، أما استثناء عين التالي أو نقيض المقدم فإنهما لا ينتجان، والطريق في إصلاح هذا أن يجعل قياسا اقترانيا، فيقال: علية الوصف توجب تأتي القياس، وكل ما يوجب تأتي القياس فهو أولى، فينتج أن علية الوصف أولى، قال: " الطرف الثاني: فيما يبطل العلة وهو ستة، الأول:." (١)

"قد يدور مع حكم آخر، والدوران يفيد العلية، ومنعه قوم مطلقا، واحتجوا بأن الحكم الذي يفرض كونه علة إنما يجوز التعليل به إذا كان مقارنا للحكم الذي هو معلول له؛ لأنه إن كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به، وإلا لزم تخلف المعلول عن علته، وإن كان متأخرا فلا يجوز أيضا وإلا لزم تقدم المعلول على علته، فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد، ولا يصح على تقديرين، فيكون التعليل به مرجوحا، وعدم صحة التعليل به راجحا، فإن التقدير الواحد مرجوح بالنسبة إلى التقديرين، ولا شك أن العبرة في الشرع بالراجح لا بالمرجوح، وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالمتأخر؛ لأن المراد من العلة هو المعرف لا المؤثر، والمعرف يجوز أن يكون متأخرا كالعالم مع الصانع سبحانه تعالى، وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة، ويلزم منه أن يكون راجحا بعين ما قلتم، ولقائل أن يقول: إن كان المراد من التقدم والتأخر إنما هو الزماني فهو مستحيل في الحكم الشرعي، ولكونه قديما، وإن كان المراد به الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلول، فإن العلة متقدمة بذاتها على معلولها، وأيضا فلا نسلم أن المتقدم بالزمان لا يصح للعلية، وإنما يكون كذلك لو كان التخلف لغيره مانعا، قلتم: إنه ليس كذلك، واختار ابن الحاجب أنه يجوز إن كان التعليل به باعثا على تحصيل مصلحة، كما مثلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه، ولا يجوز إن كان لدفع مفسدة، كتعليل بطلان البيع بالنجاسة، وللآمدي في هذه المسألة تفصيل يطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الإمام وغيره. واعلم أن هذا الذي ذكره الإمام والمصنف من جواز تعليل حكم الأصل بعلة متأخرة الوجود عنه خالف فيه الآمدي، وقال: الصحيح أنه لا يجوز، وإن جعلنا العلة بمعنى العرف، لأن تعريف المعرف محال، وتبعه ابن الحاجب عليه. قال: "قالت الحنفية: لا يعلل بالقاصرة لعدم الفائدة. قلنا: معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة، ولنا أن التعدية توقفت على العلية، فلو توقفت هي عليها للزم الدور". أقول: العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين، وإن كانت ثابتة بنص أو إجماع فيجوز التعليل بها بالاتفاق، كما قاله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، وهو مقتضى كلام الإمام، وإن كانت ثابتة بالاجتهاد والاستنباط فكذلك عند الإمام والآمدي وأتباعهما، ونقله إمام الحرمين ومن بعده

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٣٦

عن الشافعي، ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثر أيضا، وقالت الحنفية: لا يجوز لعدم فائدته؛ لأن فائدة التعليل إنما هو إثبات الحكم وهو غير حاصل، أما في الأصل فلثبوته بالنص، وأما في غيره فلعدم وجود العلة فيه؛ لأن الغرض أنها قاصرة، وإذا انتفت الفائدة في التعليل بها استحال وروده من الشارع؛ لأن الحكيم لا يفعل العبث، وأجاب الإمام بثلاثة أجوبة، أحدها وعليه اقتصر المصنف: أنا لا نسلم انحصار الفائدة في إثبات الحكم، بل لها فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم على وجه المصلحة، ووفق الحكمة لتكون النفس إلى قبوله أميل. الثاني: أن ما قالوه بعينه." (١)

"وارد في المنصوصة. الثالث: أن معرفة اقتصار الحكم على محل النص وانتفائه عن غيره من أعظم الفوائد، وهي حاصلة هنا فإنا إذا لم نجوز التعليل بالعلة القاصرة، ووجدنا في الأصل وصفا متعديا يناسب ذلك الحكم، فإنه يجب التعليل به لخلوه عن المعارض، وحينئذ يلزم إثبات الحكم في الفرع بخلاف ما إذا جوزنا التعليل به، ونقل إمام الحرمين في البرهان عن بعضهم أن فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين بكونهما نقدين، هو تحريم التفاضل في الفلوس إذا راجت رواج النقود، قال: وهذا خطأ؛ لأن النقدية في الشرع مختصة بالنوعين، ولأن النص إن تناولها بقي الأمر على ما هو عليه من عدم حصول الفائدة من التعليل، وإن لم يتناولها كانت العلة متعدية وكلامنا في القاصرة. واعلم أن هذا الدليل المنقول عن الحنفية إنما يستقيم إذا قلنا: إن الحكم في مورد النص لا يمكن ثبوته بالعلة، وقد نقله عنهم في المحصول، وعللوه بأن الحكم معلوم والعلة مظنونة، المظنون لا يكون طريقا إلى المعلوم، ثم نقل هو والآمدي وابن الحاجب عن أصحابنا أنهم جوزوا ثبوته بها، وحينئذ فيندفع الدليل من أصله. قوله: "لنا" أي: استدل أصحابنا على الجواز بأن تعدية العلة إلى الفرع متوقفة على كونها علة، فلو توقف كونها علة على تعديتها للزم الدور، وأجاب ابن الحاجب بأن هذا الدور غير محال لكونه دور معية، وأجاب غيره بأن كل واحدة من التعدية والعلية مستلزمة للأخرى، كالنبوة مثلا لا متوقفة عليها، فلا يلزم الدور؛ لأن الدور إنما هو على تقدير التوقف، وأيضا إن كان المراد من التعدية وجود الوصف في صورة أخرى فلا نسلم توقفه على العلية وهو واضح، وإن كان المراد بها كون الوصف علة في صورة أخرى فنسلم توقفها على العلية، لكن لا نسلم توقف العلة على التعدية بهذا المعنى، بل إنما تتوقف على وجود الوصف في صورة أخرى، وحينئذ فلا دور. قال: "قيل: لو علل بالمركب، فإذا انتفى جزء تنتفي العلية، ثم إذا انتفى جزء آخر يلزم التخلف، أو تحصيل الحاصل، وإن قلنا: علية عدمية فلا يلزم ذلك". أقول: ذهب الأكثرون ومنهم الإمام والآمدي وأتباعهما إلى

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٥١

جواز تعليل الحكم بالوصف المركب، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان؛ لأنه مناسب له ودائر معه، وهما يفيدان العلية كما تقدم، وعلى هذا قال بعضهم: يشترط أن لا تزيد الأجزاء على سبعة، قال الإمام: ولا أعرف لهذا الحصر حجة، واحتج المانع بأنه لو صح التعليل به لكان عدم كل واحد من أجزائه علة تامة لعدم عليته؛ لأن عدم كل واحد منها علة لعدم ذاته، وإذا ارتفعت الذات ارتفعت الصفات بالضرورة، وحينئذ فنقول: إذا انتفى جزء من المركب تنتفي العلية لما قلناه، ثم إذا انتفى جزء آخر منه فإن لم تنتف عليه يلزم تخلف المعلول عن علية التامة، وإن انتفت يلزم تحصيل الحاصل، وكلاهما محال، فالتعليل بالمركب محال، وأجاب المصنف بأن العلية صفة عدمية، فإنها من النسب والإضافات التي هي أمور يعتبرها العقل لا وجود لها في الخارج، وإذا كانت." (١)

"العلية عدمية كان انتفاؤها وجوديا، فإن أحد النقيضين لا بد أن يكون وجوديا، وإذا كان انتفاؤها وجوديا امتنع أن يكون عدم كل جزء علة له؛ لأن الأمور العدمية لا تكون علة للأمر الوجودي، هذا غاية ما يقرر به جواب المصنف وفيه تكلف وضعف ومخالفة، أما التكلف فواضح، وأما الضعف فلأن هذه الطريقة تنعكس فيقال: العلة من الأمور الوجودية؛ لأن نقيضها عدمي وهو عدم العلية، وأما المخالفة فقد سبق أنه يجوز تعليل الوجودي بالعدم عند المصنف، ولم يجب الإمام به عن هذه الشبهة، وإنما أجاب به عن شبهة أخرى، وذلك أنهم قالوا: كون الشيء علة لغيره صفة لذلك الشيء، فإذا كان الموصوف بالعلية أمرا مركبا، فإن قامت تلك الصفة بتمامها بكل واحد من أجزاء المركب فيلزم أن يكون كل واحد منها علة مستقلة، وإن قام بكل واحد من تلك الأجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية، ويكون حينئذ للعلية نصف وثلث وهو محال، هذا هو السؤال الذي أجاب عنه الإمام بكون العلية عدمية، وهو مطلق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة، ونقل جوابها إلى الشبهة الأولى، وتبعه المصنف، والظاهر أنه إنما حصل عن سهو، وأجاب ابن الحاجب بجوابين أحدهما: لا نسلم أن عدم الجزء علة لعدم العلية، بل وجود كل جزء شرط للعلية فعدمه يكون عدما لشرط العلية. الثاني: أن هذه علامات على عدم العلية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز، سواء كانت مترتبة، أو في وقت واحد، كالنوم واللمس بالنسبة إلى الحدث. قال: "وهنا مسائل: الأولى: يستدل بوجود العلة عن الحكم لا بعليتها؛ لأنها نسبة تتوقف عليه، الثانية: التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضى؛ لأنه إذا أثر معه فبدونه أولى، قيل: لا يسند العدم المستمر، قلنا: الحادث يعرف الأزلي كالعالم للصانع. الثالثة: لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، بل يكفي

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٥٢

انتهاض الدليل عليه. الرابعة: ال شيء يدفع الحكم كالعدة، أو يرفعه كالطلاق، أو يدفع ويرفع كالرضاع. الخامسة: العلة قد يعلل بها ضدان، ولكن بشرطين متضادين". أقول: لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق بها الأولى: الإشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة، كما يقال: وجد في صورة القتل بالمثقل علة وجوب القصاص، وهو القتل العمد العدوان فيجب فيها القصاص؛ لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلول، ولا يجوز أن يستدل بعلية العلة على وجود الحكم، كما يقال: علية القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في القتل بالمثقل فيجب فيه القصاص، وإنما قلنا: إنه لا يجوز لأن العلية نسبة بين العلة والحكم، والنسبة متوقفة على المنتسبين، فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم، فلو أثبتنا الحكم بها لزم الدور، وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل، أحدهما: أن النسبة إنما تتوقف على المنتسبين في الذهن لا في الخارج. والثاني: أن المراد بالعلة هو المعرف كما سبق، وحينئذ فلا يلزم الدور. المسألة." (١)

"أي خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعي أي خطاب الله تعالى بما لا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي - عليه السلام - ونحوهما مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه، ثم الشرعي، إما نظري، وإما عملي فقوله العملية يخرج العلم بالأحكام الشرعية النظرية كالعلم بأن الإجماع حجة وقوله من أدلتها أي العلم

ـــــــQعلى إسناد أمر إلى آخر أي نسبته إليه بالإيجاب أو السلب، وفي اصطلاح الأصول على خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وفي اصطلاح المنطق على إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ويسمى تصديقا، وهو ليس بمراد هاهنا؛ لأنه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية والمحققون على أن الثاني أيضا ليس بمراد وإلا لكان ذكر الشرعية والعملية تكرارا، بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور وإلى هذا أشار بقوله يخرج التصورات ويبقى التصديقات فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقا حاصلا من الأدلة التفصيلية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا وفوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير والمصنف جوز أن يراد بالحكم هاهنا مصطلح الأصول فاحتاج إلى تكلف في تبيين فوائد القيود وتعسف في تقدير مراد القوم فذهب إلى أن المراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع ولا يدرك لولا خطاب الشارع والأحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ومنها ما هو خطاب بما لا يتوقف عليه كوجوب

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول الإِسْنَوي ص/٣٥٣

الإيمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي – عليه السلام –؛ لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي – عليه السلام – بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور فالتقييد بالشرعية يخرج هذه الأحكام؛ لأنها ليست شرعية بمعنى التوقف على الشرع، وإنما قال الخطاب بما يتوقف أو لا يتوقف؛ لأن الحكم المفسر بالخطاب قديم عندهم فكيف يتوقف على الشرع ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي – عليه السلام – وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي – عليه السلام – على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي – عليه السلام – ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق، وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع.

قوله، (ثم الشرعي) أي المتوقف على الشرع إما نظري لا يتعلق بكيفية عمل وإما عملي يتعلق بها فالتقييد بالعملية لإخراج النظرية بكون الإجماع حجة، وهذا إنما يصح على." (١)

"منهم وعلم المسائل الإجماعية يشترط إلا في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لعدم الإجماع في زمنه لا المسائل القياسية للدور، بل يشرط ملكة الاستنباط الصحيح هو أن يكون مقرونا

ـــــــمقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الأحكام أو استنباط الأحكام من أدلتها حتى إن العلم بالحكم بمجرد سماع النص للعلم باللغة من غير اقتدار على النظر والاستدلال لا يعد من الفقه والأول أوجه.

قوله (لا المسائل القياسية) أي لا يشترط في الفقيه العلم بالمسائل القياسية؛ لأنها نتيجة الفقاهة والاجتهاد لكونها فروعا مستنبطة بالاجتهاد فيتوقف العلم بها على كون الشخص فقيها فلو توقفت الفقاهة عليها لزم الدور، فإن قيل هذا إنما يستقيم في أول القائسين.

وأما من بعده فيجوز أن يشترط فيه العلم بالمسائل القياسية التي استنبطها المجتهد الأول من غير لزوم دور قلنا لا يجوز للمجتهد التقليد، بل يجب عليه أن يعرف المسائل القياسية باجتهاده فلو اشترط العلم بها لزم الدور نعم يشترط أن يعرف أقوال المجتهدين في المسائل القياسية لئلا يقع في مخالفة الإجماع، فإن قيل المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها، إذ القياس مظهر لا مثبت فيشترط للمجتهد الأخير العلم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٠/١

بها قلنا نزول الوحي بها إنما ظهر للمجتهد السابق لا في الواقع ولا عند المجتهد الثاني وليس له تقليد الأول فلا يشترط له معرفته ويمكن أن يراد ما ظهر نزول الوحي به لا يتوسط القياس، ثم هاهنا أبحاث الأول أن المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم، وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين كسائر العلوم وعلى ما ذكره المصنف هو اسم لمفهوم كلي يتبدل بحسب الأيام والأعصار فيوما يكون علما بجملة من الأحكام ويوما بأكثر وأكثر وهكذا يتزايد إلى انقراض زمن النبي – عليه السلام –، ثم أخذ يتزايد بحسب الأعصار وانعقاد الإجماعات وأيضا ينتقص بحسب النواسخ والإجماع على خلاف أخبار الآحاد. الثاني أن التعريف لا يصدق على فقه الصحابة في زمن النبي – عليه السلام – لعدم الإجماع في زمانه وكأنه أراد أنه العلم بما ظهر نزول الوحي به فقط إن لم يكن إجماع وبه وبما انعقد عليه الإجماع إن كان ومثله في التعريفات بعيد. الثالث أنه يلزم أن يكون العلم بالأحكام القياسية خارجا عن الفقه، وذلك عندهم معظم مسائل الفقه اللهم إلا أن يقال إنه فقه بالنسبة إلى من أدى إليه اجتهاده، إذ قد ظهر عليه نزول الوحي به وحينئذ يكون الفقه بالنسبة إلى كل مجتهد شيئا آخر. الرابع أنه إن أريد بظهور نزول الوحي لظهور في الجملة فكثير من فقهاء الصحابة لم يعرفوا كثيرا من الأحكام التي ظهر نزول الوحي بها على بعض الصحابة كما رجعوا في كثير من الوقائع إلى عائشة – رضي الله تعالى عنها – ولم يقدح ذلك في فقاهتهم، وإن أريد الظهور على الأعم الأغلب فهو غير مضبوط لكثرة الرواة وتفرقهم في الأسفار والأشغال ولو سلم فيلزم أن لا يكون العلم بالحكم الذي يرويه الآحاد من الفقه حتى يصير." (١)

"ثم أردت تحقيقا في هذا الموضع ليعلم أن هذا التعريف أي نوع من أنواع التعريفات فإن إتمام الجواب موقوف على هذا فقلت (وليس هذا تعريف ماهية الكتاب) .

ـــــــــسورة الرحمن وعند الحنفية آية واحدة من القرآن كررت للفصل والتبرك وليست بآية من شيء من السور وجاز تكريرها في أوائل السور؛ لأنها نزلت لذلك ونقلت كذلك بخلاف من أخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مثل أن يكتب في أول كل سورة الحمد لله رب العالمين فإنه يعد زنديقا أو مجنونا فعلى ما هو المناسب لغرض الأصولي يكون المراد بما نقل إلينا بين دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والبعض إلا أنه إن أبقي على عمومه يدخل في الحد الحرف أو الكلمة من القرآن ولا يسمى قرآنا في عرف الشرع، وإن خص بالكلام التام خرج بعض ما ليس بكلام تام مع أنه يسمى قرآنا ويحرم مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وعلى ما دل عليه سياق كلام المصنف المراد بما نقل مجموع ما نقل؛ لأنه جعله تعريفا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٠/١

للمجموع الشخصي لا للمعنى الكلي فلا يرد عليه شيء إلا أنه لا يناسب غرض الأصولي، فإن قيل فالكتاب بالمعنى الثاني هل يصح تفسيره بالقرآن قلنا نعم على أن يكون القرآن أيضا حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل، فإن قيل فيلزم عموم المشترك قلنا ليس معنى كونه حقيقة في البعض كما أنه حقيقة في الكل أنه موضوع للبعض خاصة كما أنه موضوع للكل خاصة حتى يكون حمله على الكل وعلى البعض من عموم المشترك، بل هو موضوع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل والبعض أعني الكلام المنقول في المصحف تواترا فيكون حقيقة في الكل والبعض باعتبار وضع واحد ولا يكون من عموم المشترك في شيء.

قوله (فإن إتمام الجواب موقوف على هذا) يعني أن جعل التعريف المذكور تفسيرا للفظ الكتاب أو القرآن وتمييزا له عن سائر الكتب أو الكلام الأزلي يجوز في معرفة المصحف الاكتفاء بالعرف أو الإشارة ونحو ذلك ولا **يلزم الدور** وإن جعل تعريفا لماهية الكتاب أو القرآن فلا بد من معرفة ماهية المصحف وهي موقوفة على معرفة ماهية القرآن ضرورة أنه لا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن **فيلزم الدور** لا يقال فالدور إنما يلزم إذا جعل تعريفا لماهية القرآن دون الكتاب؛ لأنا نقول ماهية الكتاب هي بعينها ماهية القرآن لما مر من أنهما اسمان لشيء واحد فتوقف المصحف على ماهية القرآن توقفه على ماهية الكتاب، وبهذا يظهر أن تفسير المصحف بما جمع فيه الوحي المتلو لا يدفع الدور؛ لأنه أيضا عبارة عن الكتاب والقرآن فالمصحف صرح بأنه ليس تعريفا." (١)

"بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد، (ولا القرآن) فإن علماءنا قالوا هو ما نقل إلينا إلخ فلا يخلو إما أن عرفوا الكتاب بهذا أو عرفوا القرآن بهذا، فإن عرفوا الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب، بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد وإن عرفوا القرآن بهذا فليس تعريفا لماهية القرآن أيضا، بل تشخيصه (لأن القرآن اسم يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تعيين أحد محتمليه، وهو المقروء) فإن القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق أيضا على ما يدل عليه، وهو المقروء فكأنه قيل أي المعنيين تريد، فقال ما نقل إلينا إلخ أي تريد المقروء فعلى هذا لا **يلزم الدور** وإنما **يلزم الدور** إن أريد تعريف ماهية القرآن؛ لأنه لو عرف ماهية القرآن بالمكتوب في المصحف فلا بد من ـــــــ للماهية سواء عرف به الكتاب أو القرآن إشارة إلى أنه لا فرق في **لزوم ادور** بين الصورتين، ثم قال، وإنما **يلزم الدوران** لو أريد تعريف ماهية القرآن إشارة إلى أن ماهية الكتاب هي ماهية القرآن فذكر أحدهما مغن عن ذكر الآخر، فإن قيل يفسر المصحف بما جمع فيه الصحائف مطلقا على ما هو موضوع

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٤٨/١

في اللغة ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر فلا دور قلنا عدول عن الظاهر إلى الخفي وعن الحقيقة إلى المجاز العرفي فلا يحسن في التعريفات، فإن قيل تعريف الأصول إنما هو للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى كل بعض ومعرفة المصحف إنما تتوقف على القرآن بمعنى المجموع الشخصي، وهو معلوم معهود بين الناس يحفظونه ويتدارسونه فلا يشتبه عليهم فلا دور قلنا لو سلم معرفة المجموع الشخصي بحقيقته بدون معرفة المفهوم الكلي فمبنى كلام المصنف على أن التعريف للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي.

قوله (بل تشخيصه) أي تمييزه بخواصه فإن كلمة أي إنما يطلب بها تمييز الشيء بما يخصه شخصا كان أو غيره.

قوله (يطلق على الكلام الأزلي) كما في قوله – عليه السلام – «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق» الحديث، وهو صفة قديمة منافية للسكوت والآفة ليست من جنس الحروف والأصوات لا تختلف إلى الأمر والنهي والإخبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاستقبال إلا بحسب التعلقات والإضافات كالعلم والقدرة وسائر الصفات، وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله تعالى والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم إلا أن الأحكام لما كانت في نظر الأصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسما له واعتبر في تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم لا يقال التمييز يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة إلى باقي القيود؛ لأنا نقول التعريف، وإن كان للتمييز لا بد وأن يساوي المعرف فذكر باقي القيود لتحصيل." (١)

"الدور أيضا؛ لأنه إن قيل ما السورة فلا بد أن يقال بعض من القرآن أو نحو ذلك **فيلزم الدور** وإن لم يحاول تعريف الماهية، بل التشخيص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لا يرد الإشكال عليه، ولا علينا

(ونورد أبحاثه) أي: أبحاث الكتاب (في بابين الأول في إفادته المعنى) اعلم أن الغرض إفادته الحكم الشرعي لكن إفادته الحكم الشرعي موقوفة على إفادته المعنى فلا بد من البحث في إفادته المعنى فيبحث في هذا الباب عن الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز، وغيرها من حيث إنها تفيد المعنى (والثاني: في إفادته الحكم الشرعي) فيبحث في الأمر من حيث إنه يوجب الوجوب، وفي النهي من حيث إنه يوجب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٤٩

الحرمة والوجوب، والحرمة حكم شرعي.

(الباب الأول لما كان القرآن نظما دالا على المعنى

ــــــــمن جنسه في البلاغة والفصاحة وعلى التقديرين لزوم الدور ممنوع؛ لأنا لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن، بل هو بعض مترجم أوله وآخره توقيفا من كلام منزل قرآنا كان أو غيره بدليل سور الإنجيل والزبور ولهذا احتاج إلى قوله بسورة منه أي من ذلك الكلام المنزل فافهم.

[الباب الأول في إفادته المعنى]

[قسم اللفظ بالنسبة إلى المعنى أربع تقسيمات]

[التقسيم الأول باعتبار وضع اللفظ للمعنى]

(قوله ونورد أبحاثه) أي: بيان أقسامه وأحواله المتعلقة بإفادة المعاني، وإثبات الأحكام فالكلام في تعريفه خارج عن ذلك، والمراد بالأبحاث المتعلقة بإفادة المعاني ما له مزيد تعلق بإفادة الأحكام ولم يبين في علم العربية مستوفى كالخصوص، والعموم والاشتراك ونحو ذلك لا كالإعراب والبناء والتعريف والتنكير وغير ذلك من مباحث العربية، وإن تعلقت بإفادة المعاني لا يقال المراد ما يتعلق بإفادة الكتاب المعنى وهذه تعم الكتاب وغيره لأنا نقول وكذلك المباحث الموردة في الباب الأول بل الثاني أيضا، ولهذا قيل كان حقها أن تؤخر عن الكتاب والسنة إلا أن نظم الكتاب لما كان متواترا محفوظا كانت مباحث النظم به أليق وألصق فذكر عقيبه (قوله لما كان القرآن) يريد أن اللفظ الدال على المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى، واستعمال فيه ودلالة عليه فتقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه إن كان باعتبار وضعه له فهو الأول، وإن كان باعتبار استعماله فيه فهو الثاني، وإن كان باعتبار دلالته عليه، فإن اعتبر فيه الظهور والخفاء فهو الثالث وإلا فهو الرابع.

وجعل فخر الإسلام هذه الأقسام أقسام النظم والمعنى وجعل الأقسام الخارجة من التقسيمات الثلاث الأول ما هو صفة للفظ، وأما الأقسام الخارجة من التقسيم الرابع فجعلها تارة الاستدلال بالعبارة وبالإشارة وبالدلالة وبالاقتضاء وتارة الاستدلال بالعبارة وبالإشارة والثابت بالدلالة وبالاقتضاء وتارة الوقوف بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه. وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم مقصودا أو غير مقصود والثابت بمعنى النظم." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٥٢/١

"بل الشرع في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع اللغوية حتى اختار للإنشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كألفاظ الماضي، والألفاظ المخصوصة بالحال فإذا قال: أنت طالق، وهو في اللغة للإخبار يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع للإنشاء، وإذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلاث؛ لأنه عموم للمقتضى ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز من حيث إن الثلاث واحد اعتباري، ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص، وثانيهما أن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة، ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا تصح فيه نية الثلاث؛ لأنه غير متعدد في ذاته، وإنما التعدد في التطليق حقيقة، وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث، وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث أيضا؛ لأنه ثابت اقتضاء، وهذا الوجه مذكور في الهداية، والجواب الأول شامل لأنت طالق، وطلقتك، والثاني مخصوص بأنت طالق، وإذا قال أنت طالق طلاقا أو أنت الطلاق فإنه يصح فيهما نية الثلاث، ووجهه على هذا الجواب الثاني مشكل؛ لأن الجواب

ـــــــــثابت بطريق الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلاث فيه، وهذا لا يدفع المعارضة المذكورة، وهو أن التطليق الذي هو صفة الرجل ليس بثابت اقتضاء بل عبارة؛ لأن مثل أنت طالق وطلقتك في الشرع إنشاء لإيقاع الطلاق فيكون الطلاق الذي هو صفة للزوج متأخرا عنه ثابتا به بطريق العبارة فتصح نية الثلاث فيه، ولا مدفع لذلك إلا منع كونه إنشاء، والقول بأنه إخبار يقتضي سابقية الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيصير بعينه الجواب الأول، وقد عرفت ما فيه، ثم قال: والوجه المذكور في الهداية منقوض بمثل أنت طالق طلاقا، وأنت الطلاق فإنه صفة المرأة، وقد صحت نية الثلاث اتفاقا، وأجاب بأنه لما تولى الثلاث تعين أنه أراد بالطلاق التطليق على التأويل المذكور في الكتاب، ولا يخفى بعده على أن تأويل أنت طالق بأنت ذات وقع عليك التطليق ليس بأبعد من ذلك فحينئذ يصح نية الثلاث لا يقال: صحة نية الثلاث موقوفة على كون الطلاق مرادا به التطليق، ولو توقف ذلك على نية الثلاث لزم الدور؛ لأنا نقول المتوقف على نية الثلاث هو علمنا بأنه أراد بالطلاق التطليق لا نفس إرادته لا يقال: الجواب الثاني ليس أن الطلاق الذي هو صفة المرأة لا يتعدد، ولا يصح نية الثلاث فيه أصلا بل إنه لا يتعدد ولا يصح ذلك فيه إلا بتبعية

التطليق، وحينئذ لا يرد النقض لأنا نقول: التطليق لا يقبل التعدد له لذاته ثابت في أنت طالق طلاقا، وأنت الطلاق بطريق." (١)

"اضطراري؛ لأن التمكن من الفعل مع عدم التمكن من الترك لا يكون باختياره إذ لو كان يتكلم في ذلك الاختيار أنه باختياره أم لا فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى الاضطرار، وإن كان متمكنا من تركه ففعله إن لم يتوقف على مرجح يكون اتفاقيا وهو لا يوصف بالحسن، والقبح اتفاقا، وأيضا يكون رجحانا من غير مرجح، وهو محال، وإن توقف على مرجح يجب وجود الفعل عند وجود المرجح؛ لأنا فرضناه مرجحا تاما أي جملة ما يتوقف عليه وجود

ـــــــــالجوهر، وقائمان به فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر غايته أن قيامه بالجوهر مشروط بقيام الآخر به، وضعفه ظاهر من وجوه: الأول أنه إن أريد بالقيام اختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير أحدهما منعوتا، ويسمى محلا، والآخر ناعتا، ويسمى حالا فما ذكرتم لا يدل على امتناع قيام العرض بالعرض بهذا المعنى بل هو واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء، وإن أريد كونه تابعا له في التحيز فالقيام بهذا المعنى لم يلزم لجواز أن يكون الحسن صفة للفعل ثابتا له، ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به الفعل: الثاني أن الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا لجواز أن يكون مفهوم كلي يصدق على موجود فتكون حصة منه موجودة، وعلى معدوم فتكون حصة منه معدومة كاللاممتنع الصادق على الواجب، والمعدوم الممكن.

وبالجملة عدمية صورة النفي موقوفة على كون ما دخل عليه حرف النفي وجوديا بدليل أن اللامعدوم وجودي فلو أثبت وجودية ما دخل عليه حرف النفي بعدمية صورة النفي لزم الدور الثالث أنه منقوض باتصاف الفعل بالإمكان الوجودي بعين ما ذكر من الدليل فيلزم أن لا يكون الإمكان ذاتيا له.

الرابع أنه مشترك الإلزام؛ لأن الحسن الشرعي أيضا عرض بالدليل المذكور فيلزم من اتصاف الفعل به قيام العرض بالعرض، فإن قيل: هو أمر اعتباري لا تحقق له في الأعيان، ومثله لا يعد من قيام العرض بالعرض، ولهذا احتاجوا إلى إثبات كون الحسن العقلي وجوديا، قلنا: الدليل المذكور على إثبات وجودية الحسن العقلي جاز هاهنا بعينه، وأما الثاني فتقريره على ما ذكره المحققون أن فعل العبد غير اختياري؛ لأنه إن كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح أنه اضطراري، وإن كان جائزا وجوده، وعدمه فإن افتقر إلى مرجح فمع المرجح يعود التقسم فيه بأن يقال: إن كان لازما فاضطراري، وإلا احتاج إلى مرجح آخر، ولزم

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢٦٩/١

التسلسل، وإن لم يفتقر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة، ولا يصدر عنه أخرى مع تساوي الحالتين من غير تحدد أمر من الفاعل فهو اتفاقي، والاتفاقي، والاضطراري لا يوصفان بالحسن، والقبح عقلا بالاتفاق، ولا يخفى أنه لا جهة للتخصيص بفعل القبيح على ما وقع في تقرير المصنف – رحمه الله تعالى –، وأنه لا حاجة على تقدير." [1]

"المعتزلة (وعند بعض أصحابنا، والمعتزلة حسن بعض أفعال العباد، وقبحها يكونان لذات الفعل أو لصفة له، ويعرفان عقلا أيضا) أي يكون ذات الفعل بحيث يحمد فاعله عاجلا، ويثاب آجلا أو يذم فاعله عاجلا، ويعاقب آجلا أو يكون للفعل صفة يحمد فاعل الفعل، ويثاب لأجلها أو يذم، ويعاقب لأجلها، وإنما قال أيضا؛ لأنه لا خلاف في أنهما يعرفان شرعا (لأن وجوب تصديق النبي – صلى الله عليه وسلم – إن توقف على الشرع يلزم الدور) ، واعلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا ادعى النبوة، وأظهر المعجزة، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل أن الصلاة واجبة عليكم، وأمثال ذلك فإن لم يجب على السامع تصديق شيء من ذلك تبطل فائدة النبوة، وإن وجب فلا يخلو من أن يكون وجوب تصديق بعض إخباراته عقليا أو لا يكون بل يكون وجوب تصديق كل إخباراته شرعيا، والثاني باطل؛ لأنه لو كان وجوب تصديق الكل شرعيا لكان وجوبه بقول النبي – عليه السلام – فأول الإخبارات الواجبة التصديق لا بد أن يجب تصديقه بقوله – عليه السلام – إن تصديق الإخبار الأول واجب فنتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لا يجب تصديق الأول، وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول فيلزم الدور أو بقول آخر فنتكلم فيه فيلزم التسلسل، وإذا ثبت ذلك تعين الأول، وهو كون وجوب تصديق شيء من إخباراته عقليا فقوله.

(وإلا) أي، وإن لم يتوقف على الشرع (كان

ـــــــوتعديل الأسجاع، وتكثير الإقراع فلعله عند الأشعري كصرير باب أو كطنين ذباب، والله أعلم بالصواب،.

(قوله في ورائه) الصواب من ورائه (قوله وعند بعض أصحابنا) تمسك على كون حسن بعض الأفعال، وقبحه عقليين بوجهين حاصل الأول أن تصديق أو إخبارات من ثبتت نبوته واجب عقلا، وكل واجب عقلا فهو حسن عقلا أما الصغرى فلأنه لو كان شرعا لتوقف على نص آخر يوجب تصديقه فالنص الثاني إن ك١ن وجوب تصديقه بنفسه لزم توقف الشيء على نفسه، وإن كان بالنص الأول لزم الدور، وإن كان بنص ثالث لزم التسلسل، وأما الكبرى فلأن الواجب عقلا أخص من الحسن عقلا على ما سبق، ويلزم من ذلك أن

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٣٥

يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا، وحاصل الثاني أن وجوب تصديق النبي موقوف على حرمة كذبه إذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه، وحرمة كذبه عقلية إذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر، وهو أيضا مبني على حرمة كذبه فأما أن يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه أو بالأول فيدور أو بثالث فيتسلسل، والحرمة العقلية تستلزم القبح العقلي، ويلزم من ذلك أن يكون صدقه واجبا عقلا.
والجواب." (١)

"واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا) ؛ لأن الواجب العقلي ما يحمد على فعله، ويذم على تركه عقلا، والحسن العقلي ما يحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي أخص من الحسن العقلي (وكذلك) نقول في امتثال أوامره إنه إما واجب عقلا إلخ هذا الدليل لإثبات العقلي صريحا، وقوله (وأيضا وجوب تصديق النبي – عليه السلام – موقوف على حرمة الكذب فهي إن ثبتت شرعا يلزم الدور وإن ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا) هذا يدل على القبح العقلي صريحا، وكل منهما يدل على الآخر التزاما؛ لأنه إذا كان الشيء واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا، وإن كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا فيكون حسنا عقلا (ثم عند المعتزلة: العقل حاكم بالحسن، والقبح موجب للعلم بهما وعندنا: الحاكم بهما هو الله تعالى، والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا) لما أثبتنا الحسن، والقبح العقليين، وفي هذا القدر لا خلاف بيننا، وبين المعتزلة أردنا أن نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا، وبينهم، وذلك في أمرين: أحدهما أن العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن، والقبح على الله تعالى، وعلى العباد أما على الله فلأن الأصلح للعباد واجب على الله بالعقل فيكون تركه حراما على الله

ـــــــهأن وجوب التصديق، وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بأن صدقه ثابت قطعا، وكذبه ممتنع لما قامت عليه من الأدلة القطعية مما لا نزاع في كونه عقليا كالتصديق بوجود الصانع بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز أن يكون ثابتا بنص الشارع على دليله، وهو دعوى النبوة، وإظهار المعجزة فإنه بمنزلة نص على أنه يجب تصديق كل ما أخبر به، ويحرم كذبه أو بحكم الله تعالى القديم بوجوب طاعة الرسول – عليه السلام – غاية ما في الباب أن ظهوره يتوقف على تكلم النبي – عليه الصلاة والسلام – بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي.

(قوله: وكذلك) امتثال أوامر النبي – عليه السلام – إن وجب عقلا فهو المطلوب، وإن وجب شرعا توقف على أمر الشارع، ووجوب امتثال الأمر بالامتثال إن كان بالأمر الأول دار، وإلا تسلسل، والجواب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٦٤

أن الوجوب بمعنى اللزوم العقلي ثابت بالأدلة القطعية، وبمعنى استحقاق الثواب على الفعل، والعقاب على الترك ثابت بنص الشارع على دليله كما مر، وبقوله تعالى ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ [النساء: ٥٩] بعد ما علم وجوب الامتثال بمعنى اللزوم العقلي الذي هو غير المتنازع فيه كما علم لزوم تصديق ما قامت عليه الحجة القطعية من المسألة الهندسية، ثم استحقاق الثواب، والعقاب أمر آخر يثبت بحكم الشارع في الشرعيات، ولا يثبت في الهندسيات.

(قوله فلأن الأصلح واجب) لا خفاء في أنه لا معنى للوجوب عليه بمعنى الثواب على الفعل، والعقاب على الترك فلا يتصور الحسن، والقبح بالمعنى المتنازع فيه فإن." (١)

"كامل لا نقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فإذا فسد الوقت بالطلوع يكون مؤديا كما وجب؛ لأن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات باعتبار أن عبدة الشمس يعبدونها في هذه الأوقات فالعبادة في هذه الأوقات مشابهة لعبادة الشمس فلهذا ورد النهي وعبادة الشمس إنما هي بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل ولا كذلك قبل الغروب.

(فإن قيل يلزم أن يفسد العصر إذا شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها إلى أن غربت الشمس قلنا لما كان الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل بالبناء) البناء هنا ضد الابتداء والمراد أنه ابتدأ الصلاة في الوقت الكامل، والفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عذرا؛ لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر لكن هذا يشكل بالفجر، يعني من شرع في الفجر ومدها إلى أن طلعت الشمس ينبغي أن لا يفسد كما في العصر إذا شرع في الوقت الكامل، ومدها إلى أن غربت، فإن الصورتين الشروع في الوقت الكامل فالفساد المعترض في العصر أن جعل عفوا ينبغي أن يجعل في الفجر عفوا بعين تلك العلة هذا إشكال اختلج

ــــــقلنا لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم اتصال الأداء به، وإنما المنتفى عنه تقرر السببية، وهذا لا ينافي الانتقال، والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء، وبهذا يندفع ما يقال أو توقف السببية على الأداء، وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية يلزم الدور، وكذا ما يقال يلزم أن لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع لعدم تحقق سببه وفساده بين.

(قوله ومدها) أي صلاة العصر إلى أن غربت الشمس أي قبل فراغه منها على ما صرح به فخر الإسلام -

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١/٣٦٥

رحمه الله تعالى – ليتحقق اعتراض الفساد إذ لو حصل الفراغ مع الغروب لم يكن فسادا.
(قوله قلنا لما كان الوقت) كلمة لما ليست في موقعها إذ لا معنى لسببية الأول للثاني، وعبارة فخر الإسلام – رحمه الله تعالى – أن الشرع جعل الوقت متسعا، ولكن جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء، واعلم أن الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل كما في الفجر أو ناقص كما في العصر، ويتعذر الاحتراز عنه مع الإتيان بالعزيمة والإقبال على الصلاة في جميع الوقت هو وقوع بعض الأداء خارج الوقت على مقتضى كلام المصنف – رحمه الله تعالى – حيث صرح باعتراض الفساد بالغروب على ما ابتدأ في وقت الاحمرار، ووجه تعذر الاحتراز عنه أن ليس في وسع العبد أن يقع فراغه من الصلاة مع تمام الوقت مقارنا بل لا يحصل التيقن بشغل كل الوقت بالأداء إلا بامتداد الأداء إلى التيقن بخروج الوقت، وأما على مقتضى كلام القوم فهو وقوع بعض الأداء في وقت الكراهة كما بعد الفجر وما قبل المغرب لا مجرد وقوعه." (١)

"فقد مات ميتة جاهلية» وقوله – عليه السلام – «عليكم بالسواد الأعظم» فالغرض من هذا أن الأدلة الدالة على أنه حجة قد وصلت إلى العلماء بحيث توجب العلم اليقيني.

ثم الإجماع على مراتب: إجماع الصحابة ثم إجماع من بعدهم فيما لم يرو فيه خلاف الصحابة ثم إجماعهم فيما روي خلافهم فهذا إجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الإجماع يجوز التبديل في عصر واحد، وفي عصرين والإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم إجماع مختلف فيه أيضا.

وأما الخامس ففي السند والناقل يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الواحد أو القياس عندنا
ـــــــــQعن النبي – عليه الصلاة والسلام – حجة قطعا

[الركن الرابع القياس]
(قوله: الركن الرابع في القياس) هو في اللغة: التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل أي: قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان أي: لا يساوى وقد تعدى بعلى بتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشيء على الشيء، وفي الشرع: مساواة الفرع للأصل في علة حكمه، وذلك أنه من أدلة الأحكام فلا بد من حكم مطلوب به، وله محل ضرورة، والمقصود إثبات ذلك الحكم في ذلك المحل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به، فكان هذا فرعا وذلك أصلا لاحتياجه إليه، وابتنائه عليه، ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٩٧/١

بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم، ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع إذ ثبوت عينها فيه محال؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، وبذلك يحصل الظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب.

وقد وقع في عبارة القوم أنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة واعترض عليه بأنه منقوض بدلالة النص بأنه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الأوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم في الأصل لانتقاله عنه، ولو سلم فالثابت في الفرع لا يكون حكم الأصل بل مثله ضرورة تعدد الأوصاف بتعدد المحال فالمصنف - رحمه الله تعالى – زاد تقييد العلة بما لا يدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الأصل بإثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع، وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة إلا أنه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير إليه.

(قوله: والمراد بالأصل المقيس عليه) فإن قلت تفسير الأصل والفرع بالمقيس عليه، والمقيس **يستلزم الدور** لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للأصل والفرع بل بيانا لما صدقا عليه أي: المراد بالأصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم، ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض، وكذا في الفرع مثلا إذا قسنا الذرة على البر في حرمة الربا فالأصل هو البر، والفرع هو الذرة لابتنائها عليه في الحكم، لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم؛ لأن الأصل ما يبتنى عليه غيره، والفرع ما يبتنى على غيره، والمعدوم." (١)

"فعلى تقدير أن يكون المراد بالاعتبار الاتعاظ معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب؛ لأنكم إن أتيتم بمثله يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما أدخل فاء التعليل على قوله ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ.

وإنما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية، وهي أن كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم تقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل؛ لأن التعليل إنما يكون صادقا إذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون حينئذ هذا الحكم الجزئي صادقا فإذا ثبتت القضية الكلية ثبت وجوب القياس في الأحكام الشرعية، وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء، وهي للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نصا لا قياسا فلا **يلزم الدور**، وهو إثبات القياس بالقياس، ودلالة النص مقبولة اتفاقا.

وإنما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا (ونظيره) أي: نظير القياس، وإنما أورد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١٠٤

هذا النظير هنا؛ لأنه لما ذكر أن القياس في الأحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار في الأمور التي يتعظ بها أراد أن يبين كيفية الاعتبار في القياس، وكيفية استنباط العلة.

(قوله: - عليه الصلاة والسلام - «الحنطة بالحنطة» بالنصب أي: بيعوا الحنطة، ولما كان الأمر للإيجاب، والبيع مباح يصرف

ــــــــQالأمر بلغت حد التواتر وهي أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يعمل بالقياس فيكون حجة ربما يجعل وجه الاستدلال أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يذكر بعض الأحكام بعللها، ولو لم يجز إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه لما كانت لذكر العلل فائدة، وقد يجاب عنه بأن ذكر الأحكام بعللها لا يوجب صحة العمل بالقياس بل فائدتها معرفة الحكم والعلة معا فإنها أوقع في النفس، وأدخل في القبول فلا يلزم أن يكون دليلا لصحة القياس.

(قوله وعمل الصحابة) إشارة إلى دليل على حجية القياس بوجهين: أحدهما: أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص، وإن كانت تفاصيل ذلك آحادا، والعادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة، وإن لم نعلمه بالتعيين، وثانيهما: أن عملهم بالقياس ومباحثتهم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير، وهذا وفاق، وإجماع على حجية القياس وما نقل من ذم الرأي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود - رضي الله تعالى عنهم - إنما كان في البعض لكونه في مقابلة النص أو لعدم شرائط القياس، وشيوع الأقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بأن العمل كان بها لظهورها لا لخصوصياتها.

(قوله: لأن وجود الشيء أو عدمه في زمان لا يدل على بقائه) فيه نظر؛ لأنا نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة ووجود بغداد وعدم جبل من الياقوت وبحر من." (١)

"على أمر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا أن الله تعالى حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر كالقصاص بالقتل والإحراق بالنار ولا فرق في هذا بين العلل العقلية والشرعية فكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك، وهم المعتزلة فكما أن النار علة للاحتراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى الاحتراق؛ فإن القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضا عقلا.

وكل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الإلهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لا أنها مؤثرة بذاتها بجعل العلل الشرعية كذلك بأنه تعالى حكم أنه كلما وجد

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/١١١

ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فإن المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة على ما عرف في علم الكلام.

(إلا أن يقال بالنسبة إلينا فإن الأحكام تضاف إلى الأسباب في حقنا) فإنا مبتلون بنسبة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل، وإن كان في الحقيقة المقتول ميت بأجله ففي ظاهر الشرع الأحكام مضافة إلى الأسباب فهذا معنى كونها مؤثرة.

(وقيل: الباعث لا على سبيل الإيجاب) بعض الناس عرفوا العلة بالباعث يعني: ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم كما في قولك جئتك

ـــــــمعقول إلا أنه يتضمن أمرا غير معقول، وهو عدم تنجس الماء بأول الملاقاة قلت لا بأس بذلك بعد كون المعنى معقولا لأنه ملتزم لضرورة دفع الحرج.

(قوله: وهو أن لا يتنجس كل ما يصل إليه) لنفي الشمول لا لشمول النفي. (قوله ولأن الماء مطهر طبعا) تعليل لمعقولية إزالة الماء للخبث، وذلك لفرط لطافته وقوة إزالته وسرعة نفوذه، وسهولة خروجه فيزول به الحدث والخبث جميعا بخلاف سائر المائعات فإنه مطهر باعتبار القلع والإزالة فيزول به الخبث لابتنائه على الرفع، والقلع دون الحدث؛ رعدم معقوليته ثبوتا وزوالا

[فصل في العلة]

[تعريف العلة]

(قوله: ويشكل بالعلامة) وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالأذان للصلاة، والإحصان للرجم يعني: أن تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس بمانع لدخول العلاقة فيه قيل ولا جامع لخروج المستنبطة عنه؛ لأنها عرفت بالحكم؛ لأن معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب عليته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور.

وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل، والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور، فإن قيل هما مثلان فيشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي كون أحدهما أجلى من الآخر بعارض.

(قوله بل في الوجوب الحادث) لقائل أن يقول الوجوب الحادث على ما زعمتم أثر للخطاب القديم وثابت به فكيف يكون." (١)

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ١٢٥/٢

"فاعله، ولا يسيء تاركه، وهو دون سنن الزوائد، وهو) الضمير يرجع إلى النفل (لا يلزم بالشروع عند الشافعي – رحمه الله تعالى –؛ لأنه مخير فيما لم يفعله بعد فله إبطال ما أداه تبعا، وعندنا يلزم) أي النفل بالشروع (لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] ولأن ما أداه صار لله تعالى فوجب صيانته، ولا سبيل إليها) أي إلى صيانة ما أداه (إلا بلزوم الباقي فالترجيح بالمؤدى

ــــــــبخلاف النفل.

(قوله: وهو أي النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي – رحمه الله تعالى –) حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ بالقضاء، ولا يعاقب على تركه؛ لأن حكم النفل التخيير فيه فإذا شرع، فهو مخير فيما لم يأت تحقيقا لمعنى النفلية إذ النفل لا ينقلب فرضا وإتمامه لا يكون إسقاطا للواجب بل أداء للنفل ولهذا يباح الإفطار بعذر الضيافة، وإذا كان مخيرا فيما لم يأت فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير وحينئذ يلزم بطلان المؤدى ضمنا وتبعا لا قصدا، فلا يكون إبطالا لخلوه عن القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع الغير بالنز، فإنه لا يجعل إتلافا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع، فإنه عين النزاع، وعندنا النفل يلزم بالشروع حتى يجب المضي فيه ويعاقب على تركه لوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] وفي عدم الإتمام إبطال للمؤدى، فإن قيل: لا إبطال، وإنما هو بطلان أدى إليه أمر مباح له هو ترك النفل قلنا لا معنى للإبطال هاهنا إلا فعل يحصل به البطلان كشق زق مملوك له فيه ماء لغيره، ولا شك أن بطلان ما أتى به من النفل إنما حصل بفعله المناقض للعبادة إذ لم يوجد شيء سواه بخلاف فساد زرع الغير، فإنه يضاف إلى رخاوة الأرض لا إلى فعله الذي هو سقي أرضه.

الثاني: أن الجزء الذي أداه صار عبادة الله تعالى حقا له فتجب صيانته؛ لأن التعرض لحق الغير بالإفساد حرام، ولا طريق إلى صيانة المؤدى سوى لزوم الباقي إذ لا صحة له بدون الباقي؛ لأن الكل عبادة واحدة بتمامها يتحقق استحقاق الثواب.

لا يقال: صحة الأجزاء المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة الأجزاء المتقدمة وكونها عبادة، فلو توقفت هي عليها لزم الدور؛ لأنا نقول هو دور معية بمنزلة المتضايفين كالأبوة والبنوة يتوقف كل منهما على الآخر، وإن كان ذات الأب متقدما فكذا هاهنا يتوقف صحة كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم ذات بعض الأجزاء. وقد يقال: إن الجزء الأول ينعقد عبادة لكونه فعلا قصد به التقرب إلى الله تعالى لكن بقاء هذا الوصف يتوقف على انعقاد الجزء الثاني عبادة وانعقاد الجزء الثاني عبادة يتوقف على تحقق الجزء الأول لا

على وصف كونه عبادة فالموقوف على الأجزاء الباقية هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا صيرورته عبادة والموقوف على صحة المؤدى هو صيرورة الأجزاء الباقية عبادة." (١)

"العقل) هذا فرع مسألة الحسن والقبح المذكورة في باب الأمر (فالصبي العاقل، وشاهق الجبل مكلفان بالإيمان حتى إن لم يعتقدا كفرا، ولا إيمانا يعذبان عند المعتزلة، وعند الأشعري يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فيضمن قاتله، ولا إيمان الصبي والمذهب عندنا التوسط بينهما إذ لا يمكن إبطال العقل بالعقل، ولا بالشرع، وهو مبني عليه) أي الشرع مبني على العقل لأنه مبني على معرفة الله تعالى، والعلم بوحدانيته، والعلم بأن المعجزة دالة على النبوة، وهذه الأمور لا تعرف شرعا بل عقلا قطعا للدور (لكن قد يتطرق الخطأ في العقليات) فإن مبادئ الإدراكات العقلية الحواس فيقع الالتباس بين القضايا الوهمية، والعقلية فيتطرق

ـــــــqفعند المعتزلة نعم بناء على مسألة الحسن والقبح وعند الأشاعرة لا إذ لا حكم للعقل، ولا تعذيب قبل البعثة، وقد سبق تحقيق ذلك.

(قوله قطعا للدور) يعني أن ثبوت الشرع موقوف على معرفة الله تعالى، وكلامه، وبعثة الأنبياء بدلالة المعجزات فلو توقفت معرفة هذه الأمور على الشرع **لزم الدور.**

(قوله: وثانيهما معارضة الوهم العقل) فإن قيل: الوهم لا يدرك إلا المعاني الجزئية، والعقل لا يدرك إلا الكليات فكيف المعارضة بينهما؟ أجيب بأن مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس، ومعنى المعارضة انجذاب النفس إلى آلة الوهم دون العقل فيما من حقه أن يستعمل فيه العقل، وذلك لأن إلفها بالحس، والوهم، ومدركاتهما أكثر.

(قوله: فهو) أي العقل وحده غير كاف في جميع ما يحصل به كمال النفس، وورد به أمر الشارع لما ذكرنا من تطرق الخطأ، وليس المراد أن العقل لا يستقل في إدراك شيء، واكتساب حكم ألبتة على ما هو رأي الإسماعيلية في إثبات الحاجة إلى المعلم.

(قوله فالصبي العاقل لا يكلف بالإيمان) ، وهو الصحيح ذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ أبو منصور إلى أن الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لأنها بكمال العقل، والبالغ والصبي سواء في ذلك، وإنما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، ومعنى ذلك أن كمال العقل معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فإن العقل عندهم موجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٢/٢٥٠

كذا في الكفاية.

(قوله وإن كفرت) أي المراهقة تبين عن الزوج لأنا إنما، وضعنا البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال إذا لم تعرف ذلك حقيقة أما إذا تحقق التوجه إلى الاستدلال والكفر فلا عذر فإن قيل: إذا نيط الحكم بالسبب الظاهر دار معه وجودا، وعدما، ولم يعتد بحقيقة السبب فينبغي أن تعذر المراهقة التي كفرت كالمسافر سفرا علم أنه لا مشقة فيه أصلا فإنه تبقى الرخصة بحالها قلنا ذاك في الفروع، وأما في الأصول لا سيما في الإيمان فيجب إذا وجد." (١)

"يكون قبله فقال بحجية الأول دون الثاني حكاه الهندي، وأما الأمور الدينية كوجوب الصلاة والزكاة فبالاتفاق، وأما العقلي فيستدل به فيما لا تتوقف حجته على الإجماع كحدوث العالم ووحدة الصانع، لجواز معرفة هذين قبل معرفة الإجماع، وأما ما يتوقف على إثباته فلا يستدل به كإثبات الصانع والنبوة فإن الإجماع يتوقف على ذلك وإلا **لزم الدور**.

(ص): ولا يشترط فيه إمام معصوم.

(ش): أي خلافا للروافض بناء على رأيهم أنه لا يجوز خلو زمن من أزمنة التكليف عن الإمام المعصوم، ومتى كان كذلك كان الإجماع حجة من حيث إن." (٢)

"أحدهما: أن القياس (٧٨/ز) لغة: المساواة، فلفظ المساواة يطابق معناه اللغوي بخلاف لفظ الاشتراك.

ثانيهما: أن لفظ المشاركة يصدق بوجهين.

أحدهما: المناصفة، تقول: شارك زيد عمرا، أو اشترك زيد مع عمرو في المال، وهذا ليس مرادهم في قولهم: شارك الفرع الأصل في علة حكمه، لأن العلة لم تقسط عليهما حتى كان في كل منهما بعضها ولا تجري فيما بينهما.

وثانيهما: المساواة، كما تقول: اشترك زيد وعمرو في الإنسانية، أي تساويا فيها، وهذا هو المقصود، وأما لفظ المساواة فلا يستعمل إلا في هذا المعنى فكان ذكره أولى من لفظ الاشتراك.

هكذا قرره المصنف، وأحسن منه أن يقال: إنما اعتبر بالمساواة دون المشاركة لأن المشاركة في أمر ما لا توجب استواءهما في الحكم، ما لم يكن ذلك الأمر فيهما بالسواء، أو بالقرب من السواء، أما لو اختلفا

---

(١) شرح التلويح على التوضيح التفتازاني ٣٢٠/٢

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ١٣١/٣

فيه من الجهة التي بها يقتضي الحكم لكان ذلك فرقا يمنع التسوية بينهما، ولك أن تقول: قوله: في علة حكمه، كان ينبغي تجنبه كما تجنب لفظ الأصل والفرع، لأن العلة من أركان القياس فلا يمكن تعريفها إلا به فأخذها في تعريف القياس **يلزم الدور**، ولهذا قال بعضهم: لاستوائهما في مشعور به، وإنما قال: (عند الحامل) ليشمل الصحيح والفاسد في." (١)

"إنه ثابت بالعلة، قيل لهم: هذا لا يتأتى إلا إذا فسرت العلة بالمؤثر أو الباعث، فإن كونه منصوصا عليه حينئذ لا ينافي أن يكون معللا بهذا المعنى، أما إذا فسرت بالمعرف فكونه منصوصا عليه ينافي التعليل بهذا المعنى، وعلى هذا جرى ابن الحاجب وقال: إنما عنت الشافعية أنها بمعنى الباعث، وليس كما قال، وإنما دعاه إلى ذلك أنه يجعلها فرعا للأصل أصلا للفرع خوفا من **لزوم الدور**، فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي إنما عرفت به جاء الدور، ونحن لا نفسرها بالباعث، بل بالمعرف، وليس معنى كونها معرفا إلا أنها نصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفا به، ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمارة على المطر، وقد يتخلف، وتخلف التعريف بالنسبة إلى العارف لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة، فوضح أن العلة هي المعرف في الأصل والفرع، وليس الدور بلازم، وقالت الحنفية: ثابت بالنص، فإن أرادوا أن النص إنشاء الحكم فخطأ، لأن الحاكم في الحقيقة هو الناص، وإن أرادوا أنه عرفه فهو إنما يعرف من عرفت منه، أما من عرف من العلة فلم يعرفه، هذا حاصل ما قرره المصنف وما أنكره على ابن الحاجب في نقله عن الأصحاب ممنوع، فإن الغزالي قد ذكره فقال بعد نقله عن الأصحاب إن الحكم يضاف إلى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته، فإنا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم فنقول: إن الحكم يضاف إلى الخمر والنبيذ بالنص لكن إضافة الحكم إليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هي الشدة، ونازعه العبدري وقال: إنما الباعث على وضعها أمارة حفظ العقول لا الشدة، وأما ما قاله المصنف أولا فيخالف كلام الهندي فإنه قال: فسروا العلة بالمعرف لا بمعنى أنها تعرف حكم الأصل، فإن ذلك يعرف بالنص، بل حكم الفرع، لكن يخدشه ما هو المشهور من قول أصحابنا، لأن حكم الأصل تعلل بالعلة بينه وبين الفرع مع أنه غير معرف بها، وقال في المسألة الخلافية إن عنى بالعلة المؤثر أو الباعث، فلا شك أن كونه منصوصا عليه لا ينافي أن يكون معللا بالعلة بهذا المعنى، وعليه ينزل قول أصحابنا: إن الحكم." (٢)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/١٥٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٢٠٥

"فبلغ نفي الفارق رتبة المؤثر بدليل قاطع، وبين في غير المؤثر بدليل ظاهر كما سبق.

(ص): خاتمة: ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيهما.

(ش): هذان طريقان ظن بعض الأصوليين أنهما يفيدان العلية ختم المصنف بهما.

أحدهما: أن يقال: هذا الوصف على تقدير عدم عليته لا يتأتى معه ذلك

فوجب أن يكون علة ليمكن الإتيان (. .) (١) بالمأمور به، وهو دور لأن تأتي القياس متفق على ثبوت العلة فلو أثبتنا العلة (. .) (٢) ثبوت العلة عليه، **ولزم الدور**.

الثاني: عجز الخصم عن إفساد كون الوصف علة دليل على كونه علة، بدليل أن المعجزة، من أقوى الأدلة، وإنما انتهضت دليلا على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لعجز الناس عن معارضتها، وإذا كان العجز دليلا في المعجزة التي هي عصام الأدلة فبطريق الأولى ما نحن فيه، وهو فاسد لأنه ليس جعل العجز عن الإفساد على الصحة أولى من جعل العجز على التصحيح دليلا على الإفساد، وليس نظيرا لعجزه لأن العجز هناك من الخلق، وهنا من الخصم وحده فمن أين له أن سائر الناس كذلك.

(ص): القوادح.

(ش): مراده بالقوادح ما يقدح في الدليل بجملته سواء العلة وغيرها.

---

(١) (*) كلمة ساقطة من الأصل.

(٢) (*) كلام ساقط من الأصل.." (١)

"ش: عدم اشتراط علم الكلام، قاله الأصوليون، وقال الرافعي: عد الأصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد قال الغزالي: وعندي أنه يكفي اعتقاد جازم، ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين، وبأدلتهم التي يحررونها انتهى. وكان بعض مشايخنا ينازع في نسبة الاشتراط للأصحاب، وقال: لم أر في كتبهم ذلك. ومنها: لا يشترط تفاريع الفقه، وكيف يحتاج إليها والمجتهد هو الذي يولدها ويحكم فيها؟ فإذا كان الاجتهاد نتيجة فلو شرط فيه **لزم الدور**، وعن الأستاذ أبي إسحاق: يشترط الفقه، ولعله أراد ممارسته وإليه مال الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق يحصل الدربة في هذا

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٣/٣٢٣

الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة ذلك. ومنها: لا يعتبر في صحة الاجتهاد أن يكون رجلا ولا أن يكون حرا، ولا أن يكون عدلا، وإنما تعتبر العدالة في الحكم." (١)

"يقال: حقيقة العلم كذا؛ لأن الحقائق لا يختلف القديم والحادث بخلاف العلم.

قال: والذي ذكره أصحابنا إنما هو مجاز، فأجروا الحد مجرى الاسم توسعا، وقال الرازي: ضروري إذ به تعرف الأشياء فلو عرف العلم لوجب أن يعرف بغيره لاستحالة تعريف الشيء بنفسه، والغرض أن غيره متوقف عليه فيلزم الدور، ثم قال في موضع آخر: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب كما سبق في الضابط، فكأنه قال بأنه ضروري ويحد وهذا تناقض.

فإن قيل: الذهني تعريفه تصديقي، والمدعى معرفته تصوري فلا تناقض. قلنا: إن كان كذلك لكن التعريف للنسبة في التصديق تعريف لتصور؛ لأن النسبة ليست تصديقا بل مقررة. وقال غيره: ضروري ولا يحد. وهو قضية نقل ابن الحاجب عنه، والموجود في المحصول " ما ذكرته أولا، وقال إمام الحرمين، والقشيري، والغزالي: يعسر تعريفه بالحد الحقيقي. وإنما يعرف بالتقسيم والمثال، ثم يعرض في روم التوصل إليه إلى انتفاء الفرق بينه وبين أضداده." (٢)

"وقال القفال الشاشي: إثبات الشيء على ما هو به، وقال ابن السمعاني: الأحسن أنه إدراك العلوم على ما هو به. والأولى كما قاله في التلخيص ": إنه معرفة العلوم فيشمل الموجود والمعدوم، ولا نظر إلى الاشتقاق حتى يلزم الدور. قال: ولو قلت: ما يعلم به العلوم لكان أسد وقد أومأ شيخنا أبو الحسن إلى أنه ما أوجب لمحله الاتصاف بكونه عالما، وقيل: تبين المعلوم على ما هو به، وقيل: هو المعرفة. ورد بأنه لا يقال لعلم الله: معرفة. ولا يقال له: عارف، وحكى الأستاذ أبو إسحاق في كتاب " شرح ترتيب المذهب " إجماع المتكلمين على أن الله تعالى لا يسمى عارفا، ودفع الاستدلال بحديث: «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة» بأنه لا يقطع به.

ونقل المقترح في شرح الإرشاد " عن القاضي أنه سمي علم الله معرفة لهذا الحديث، ثم ضعفه بأن الخطاب لم يسق لبيان العلم، ولا أطلق لفظ المعرفة هاهنا عليه، وإنما أراد ثمرة العلم وهو الإقبال في الإلطاف عليه،

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع الزركشي، بدر الدين ٤/٧٣٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١/٧٦

ولهذا لا يسمى الباري عارفا. انتهى. وقيل المراد: المجازاة. وخرج عليه قول ابن الفارض:

قلبي يحدثني بأنك متلفي ... روحي فداك عرفت أم لم تعرف.." (١)

"الانتقال، وجوزه الأصفهاني فإن أسماء الله تعالى مشهورة، وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص العارفون بالله، وبأن الإنسان يدرك معاني لطيفة فيخترع لها ألفاظا بإزائها.

[فائدة الوضع]

الخامس: في فائدة الوضع، والمعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة التركيبية عليه، فإذن الفائدة الحاصلة من الألفاظ المفردة تصور معانيها وشعور الذهن بها لا معرفة معانيها، فلا **يلزم الدور**، وتصور النسبة موجود في الذهن قبل وجود اللفظ، والفائدة الحاصلة باللفظ مع الحركات المخصوصة والتركيب المخصوص معرفتها واقعة أو وقعت أو ستقع، فالموقوف عليها التصديق لا التصور فلا دور أيضا.

[الواضع]

السادس: في الواضع: وقد اختلف فيه على مذاهب:

أحدها: قول الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض أتباعه كابن فورك أنها توقيفية، وأن الواضع هو الله تعالى وحده، وأعلمها للخلق بالوحي إلى الأنبياء أو بخلق الأصوات في كل شيء أو بخلق علم ضروري لهم، وحكاه ابن جني في الخصائص " عن أبي علي الفارسي، وجزم به ابن فارس." (٢)

"[المبحث الثاني في مدلول الأمر]

في مدلول الأمر وقد اختلف فيه بحسب اختلافهم في إثبات الكلام النفسي ونفيه، فصار النفاة إلى أنه عبارة عن اللفظ اللساني فقط، والأمر وسائر الكلام لا حقيقة له عندهم إلا العبارات، فقالوا: إنه اللفظ الدال على طلب الفعل ممن هو دونه، وصار المثبتون إلى تفسيره بالمعنى الذهني، وهو ما قام بالنفس من الطلب؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الطلب واللفظ دال عليه، فقال القاضي: هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور به، ويريد بالاقتضاء الطلب فيخرج الخبر وغيره من أقسام الكلام. ويحترز بقوله " بنفسه " عن الصيغ الدالة عليه، فإنها لا تقتضي بنفسها، بل إنما يشعر معناها بواسطة الوضع والاصطلاح، وقوله: " طاعة الأمر " لينفصل الأمر عن الدعاء والرهبة. وهذا تعريف النفساني فإن أردت اللساني أسقطت قوله:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧٨/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٣٩/٢

بنفسه واعترض عليه، بأنه عرف الشيء بما يساويه في الخفاء؛ لأن من لا يعرف الأمر لا يعرف المأمور، فإنه تعريف له بما لا يعرف إلا بعد معرفته، فإن الطاعة عبارة عن موافقة الأمر، فمن لا يعرفه لا يعرفها ثم يلزم الدور. ويجاب من جهة الطاعة أن المراد منها الطاعة اللغوية. والصحيح فيه: أنه اللفظ الدال على طلب فعل غير كف بالوضع، فخرج النهي، فإنه طلب فعل أيضا ولكن هو كف، وخرج " بالأمر " نحو أوجبت عليك كذا فإنه صادق عليه مع كونه خبرا. قال الإمام: والحق أنه اسم لمطلق اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لا لمطلق اللفظ الدال على مطلق الطلب. قال: وذلك إنما يظهر." (١)

"متناقضان، والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته؛ لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا، فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا، ولو لم يقبل العدم كان واجبا، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين، وإن تنافي المقبولان، وإنما أوقع إمام الحرمين في ذلك التباس المقبولين بالقبولين قلت: لم ينف إمام الحرمين إلا المقبولين، فإنه لم يتكلم في غيره؛ لأنه لم يقل: إن الحد يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين، وقيل: ما يحتمل التصديق والتكذيب، والفرق بينهما أن الصدق والكذب يرجعان إلى نسبتين وإضافتين في نفس الأمر، وهما المطابقة في الصدق، وعدمها في الكذب، والمطابقة والمخالفة نسبتان بين اللفظ ومدلوله، وأما التصديق والتكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما، فقد يوجد التصديق والتكذيب مع الصدق والكذب عند موافقة الأخبار للواقع وبدونهما إن كان كذبا، فقد يصدق وليس بصادق، ويكذب وليس بكاذب. فبينهما عموم وخصوص من وجه، وهذا الحد سلم مما ورد على الأول من اجتماعهما في كل خبر، وفي هذا رد على السكاكي حيث قال: إن صاحب هذا الحد ما زاد على أن وسع الدائرة، وأورد عليه أنهما نوعان للخبر لا يعرفان إلا به، فلو عرف بهما لزم الدور.

وأجيب بمنع نوعيتهما، بل هما صفتان عارضتان له على سبيل البدل، كالحركة والسكون للإنسان.." (٢)

"[الفصل الخامس في المجمع عليه]

وهو ما يكون الإجماع فيه دليلا وحجة وهو كل أمر ديني لا يتوقف ثبوت حجة الإجماع على ثبوته لا كإثبات العالم للصانع، وكونه قادرا عالما مريدا، كالنبوات فإنه لا يصلح إثبات شيء منها بالإجماع للزوم الدور، لتوقف ثبوت المدلول على ثبوت الدليل. [جريان الإجماع في العقليات] وقال القاضي أبو بكر. والشيخ في اللمع " وصاحب القواطع " وغيرهم: الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية، وأما الأحكام

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٢٦١/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٧٦/٦

العقلية فعلى ضربين: أحدهما: ما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة السمع، كحدوث العالم، وإثبات الصانع، وإثبات صفاته، فلا يكون الإجماع حجة فيها، كما لا يثبت الكتاب بالسنة، والكتاب يجب العمل به قبل السنة. والثاني: ما لا يجب تقديم العمل به على السمع، كجواز الرواية، وغفران الذنوب، والتعبد بخبر الواحد، والقياس، فالإجماع فيه حجة.

واعلم أنه يتلخص في هذه المسألة أعني جريان الإجماع في العقليات ثلاثة مذاهب.." (١)

"أحدها: الجواز مطلقا، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن القاضي فقال: وقال شيخنا أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري: يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية والشرعية، ولذلك استدل على نفي قديم عاجز أو ميت بإجماع أهل العقول على نفيه. والثاني: المنع مطلقا، وبه جزم إمام الحرمين، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا استغناء بدليل العقل عن الإجماع. قال الأصفهاني: وهو الحق، نعم يستعمل الإجماع في علم الكلام، لا لإفادة العلم، بل لإلزام الخصم وإفحامه. وبه جزم سليم في التقريب " بناء على أن الإجماع يثبت حجة بالسمع، لا بالعقل.

وقال إلكيا: ينشأ من أن الإجماع حجة من جهة السمع أنه إنما يحتج به فيما طريق معرفته السمع، ولا يصح أن يعرف بالإجماع ما يجب أن تتقدم معرفته قبل معرفة الإجماع، كإثبات الصانع والنبوات. والثالث: التفصيل بين كليات أصول الدين، كحدوث العالم، فلا يثبت به، وبين جزئياته كجواز الرؤية فيثبت به. ثم فيه مسائل. الأولى: يجوز أن يعلم بالإجماع كل ما يصح أن يعلم بالنصوص وغيرها من أدلة الشرع ويصح أن تعلم السمعيات كلها من ناحيته. ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخص ". الثانية: قد استدل بعض أئمتنا على كونه تبارك وتعالى متكلما صادقا في كلامه بالإجماع **وألزم الدور**.

قال القرطبي: والحق التفصيل، فإن قلنا: إن المعجزة تدل على صدق المتحدي من حيث إنها تنزلت منزلة التصديق بالقول، فالدور لازم، وإن قلنا: إنها تدل دلالة قرائن الأحوال، لم يلزم. الثالثة: قيل: يمكن إثبات حدوث العالم بالإجماع؛ لأنه يمكننا إثبات." (٢)

"حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه بضرب من الشبه، وقال الشريف المرتضى: إثبات حكم المقيس عليه للمقيس وهو ركيك، فإن المقيس والمقيس عليه مشتقان من القياس، فتعريف القياس بهما دور. وقال صاحب الإحكام: استواء بين الأصل والفرع في العلة المستنبطة من حكم الأصل، ويخرج عنه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٩٢/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٤٩٣/٦

القياس إذا كانت العلة منصوصة، فإن منع كونه قياسا فباطل، لأنه أقوى أنواع الأقيسة. وقال القاضي – واختاره المحققون منا، كما قاله في المحصول: هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما، فالحمل اعتبار الفرع بالأصل ورده إليه، والمعلوم يتناول الموجود والمعدوم، بخلاف الشيء والفرع يوهم الموجود. ثم بين فبماذا يكون الحمل بقوله: " في إثبات حكم " فأفاد أن القياس يتوصل به إلى ثبوت الأحكام ونفيها، والمعلوم الثاني لا بد منه، إذ القياس يستدعي منتسبين، لأن إثبات الحكم بدون الأصل ليس بحكم. ثم قسم الجامع إلى حكم وصفة. قال إلكيا: وهو أسد ما قيل على صناعة المتكلمين. وقد اعترض عليه بأمور: منها: إن أردت بالحمل إثبات الحكم فقولك: " في إثبات حكم " ضائع للتكرار، وإن أردت غيره فبينه، وذلك الغير يكون خارجا عن القياس؛ لأنه يتم بإثبات مثل معلوم لآخر بجامع. ومنها: أن قوله " في إثبات حكم لها " يشعر بإثبات حكم الأصل بالقياس وهو باطل، فإن القياس فرع ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم فرعا عن القياس **لزم الدور**. " (١)

"لأنه تعريف بلازم الشيء بخلاف تعريفه الحدي. ورده الأصفهاني بأن التعريف باللازم شرطه اللزوم البين من حيث هو لازم، وإلا **يلزم الدور**.

وأجاب ابن الحاجب بأن المحدود القياس الذهني، وثبوت حكم الفرع الذهني أو الخارجي ليس فرعا له. ورده الأصفهاني بأن معرفة حكم الفرع الذهني فرع القياس الذهني، لأن نتيجته ذهنا، ويجب أن يكون التعريف للقياس الخارجي الذي هو دليل على حكم الله.

وأجاب الصفي الهندي بأن القاضي لم يأخذ في تعريف القياس إلا الإثبات لا الثبوت، والمتفرع عن القياس الثبوت لا الإثبات، والحق أن الثبوت ثابت قبل القياس وإنما الناشئ بالقياس اعتقاد المساواة أو الثبوت مستندا إلى العلة لا مجرد الثبوت. وقال إمام الحرمين: الإنصاف أن ما ذكره القاضي ليس بحد ولا مطمع في الحد بما يتركب من نفي وإثبات كما ذكره في الحكم والجامع.

[مسألة القياس في نظر الأصوليين]

حاصل القياس في نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر من غير أن يكون أحدهما

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٩/٧

أعم من الآخر، ويسميه قوم " التمثيل ". وأما في اصطلاح المنطقيين: فهو الاستدلال بحكم العام على حكم الخاص، ويرجع إلى المقدمات والنتائج. قال الإبياري: وهو أبعد عن المدلول." (١)

"له، وقصاراه الاكتفاء بدعوى مجردة، والاكتفاء على صحة العلة بعدم الدليل على فسادها، فلم ينكر على القائل أنها تفسد بعدم الدلالة على صحتها. فإن قال: عدم دلالة الفساد دلالة صحتها، قيل: عدم الدلالة على صحتها دلالة على فسادها. فتقابل القولان وتجدد دعوى الخصم.

وقد عد بعضهم من طرق العلة أن يقال: هذا الوصف على تقدير عدم عليته لا يأتي معه ذلك، فوجب أن يكون علة ليمكن الإتيان معه بالمأمور به، وهو دور، لأن تأتي القياس يتوقف على ثبوت العلة، فلو أثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة عليه **ولزم الدور**." (٢)

"وجوده لذاته، والتصديق بالرسول وما جاء به، ليكون فيما يسنده إليه من الأحكام محقا ولا يشترط علمه بدقائق الكلام ولا بالأدلة التفصيلية وأجوبتها كالنحارير من علمائه.

وكلام الرازي محمول على هذا التفصيل واختلفوا في اشتراط التفاريع في الفقه والأصح أنه لا يشترط وإلا **لزم الدور** وكيف يحتاج إليها وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟ ، فكيف يكون شرطا لما تقدم وجوده عليها وذهب الأستاذ أبو إسحاق وأبو منصور إلى اشتراطه وحمل على اشتراط ممارسته الفقه كما صرح به الغزالي فقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة وكلام الأستاذ أبي إسحاق يخالفه، فإنه قال: يشترط معرفته بجمل من فروع الفقه يحيط بالمشهور وببعض الغامض كفروع الحيض والرضاع والدور والوصايا والعين والدين قال: واختلف أصحابنا في المتعلق بالحساب والصحيح أنه شرط، لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب منه إلا بالحساب وكذلك قال الأستاذ أبو إسحاق: معرفة أصول الفرائض والحساب والضرب والقسمة لا بد منه والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر وقد عبر الشافعي - رحمه الله - عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: " من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين "

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ١١/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٣٢٧/٧

وليس من شرط المجتهد أن يكون عالما بكل مسألة ترد عليه، فقد سئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: لا أدري وكثيرا ما يقول الشافعي: لا أدري وتوقف كثير من الصحابة في مسائل وقال." [١]

"من بعدي أبي بكر وعمر» وقوله: «بأيهم اقتديتم اهتديتم» ، ولهذا يعتد بأقوالهم بعد موتهم في الإجماع والخلاف. واحتج الأصوليون عليه بانعقاد الإجماع في زماننا، على جواز العمل بفتاوى الموتى، والإجماع حجة. قال الهندي: وهذا فيه نظر، لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا مجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال، أو نقول بعبارة أخرى، إنما يعتبر اتفاقهم على جواز إفتاء غير المجتهد، فلو أثبت جواز إفتائه بهذا لزم الدور. انتهى. والظاهر أن المراد إجماع المجتهدين قاطبة. ثم قال: والأولى في ذلك التمسك بالضرورة، فإنا لو لم نجوز ذلك، لأدى إلى فساد أحوال الناس، وهذا شيء سبقه إليه الرافعي وغيره، فقالوا: لو منعنا من تقليد الماضين، لتركنا الناس حيارى، وقضيته أن الخلاف يجري وإن لم يكن في العصر مجتهد، وذلك هو صريح قول المحصول ": " إنه لا يجتهد اليوم "، مع قوله قبله " لا يقلد الميت ".

وهذا بعيد جدا، وإنما الخلاف، فيما إذا كان في القطر مجتهد ومجتهدون: فمن قائل موت المجتهد لا يميت قوله، فكأنه أحد الأحياء، فيقلد، ولا ينعقد الإجماع بخلاف قوله، ومن قائل، بل يبطل قوله، ويتعين الأخذ بقول الحي، وقد كان يمكن أن يفصل بين أن يكون الميت أرجح من الحي، فلا يترك قوله، لا سيما إذا أوجبنا تقليد الأعلم، أو يفصل بين أن يطلع المجتهد الحي على مأخذ الميت ثم يخالفه، فلا يقلد الميت حينئذ، أو لا يطلع فيقلد، فيه نظر واحتمال. والثاني: المنع المطلق، إما لأنه ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصفه، وبقاء الوصف مع زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده، لا يتحقق بقاؤه على القول الأول، فتقليده بناء على." [٢]

"تفسيرها بالباعث، فأشار المصنف إلى أنهم قالوا هذا مع تفسيرهم العلة بالعرف، ووجه توهم ابن الحاجب/ (١٥٨/ب/م) ذلك أنه جعل العلة فرعا للأصل أصلا للفرع خوفا من لزوم الدور/ (١٣٠/أ/د) فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له . وهي إنما عرفت به . لزوم الدور.

والحق تفسيرها بالمعرف يعني أنها نصبت أمارة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم إذا لم يكن عارفا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨/ ٢٣٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، بدر الدين ٨/ ٩٣٤

به، ويجوز تخلفه في حق العارف كالغيم الرطب أمارة المطر.

وقد يتخلف، وتخلف التعريف بالنسبة للعارف لا يخرجها عن كونها أمارة، فاتضح أن العلة هي المعرف في الأصل والفرع ولا **يلزم الدور**.

القول الثاني: أنها المؤثر بذاته لا بجعل الله تعالى، وهو قول المعتزلة، بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.

الثالث: أنها المؤثرة لا بذاتها ولا بصفة فيها، ولكن بجعل الشارع لها مؤثرة، قاله الغزالي، وزيفه الإمام فخر الدين بأن الحكم قديم، والعلة حادثة، والحادث لا يؤثر في القديم.

الرابع: أنها الباعث على التشريع بمعنى اشتمال الوصف على مصلحة صالحة أن تكون المقصود للشارع من شرع الحكم، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب، وهو مبني على جواز تعليل أفعال الباري تعالى بالغرض.

وهو محكي عن الفقهاء.." (١)

"ص: خاتمة ليس تأتي القياس بعلية وصف، ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح/ (١٧٧/ب/م) فيهما.

ش: ذكر في هذه الخاتمة أمرين، ذكر بعض أهل الأصول أنهما يدلان على العلية، والصحيح خلافه.

الأول: أن يقال: إذا كان هذا الوصف علة تأتي القياس على النص، وإذا لم يكن علة تعذر القياس عليه، والعمل بما يستلزم امتثال الأمر بالقياس أولى، وهو مردود **بلزوم الدور**، فإن صحة القياس تتوقف على علية النص فلو أثبتنا عليته به **لزم الدور**.

الثاني . وهو محكي عن الأستاذ أبي إسحاق .: أن يقال: إذا عجزنا عن إقامة الدليل على إفساد التعليل بوصف دل ذلك على أنه علة، وهو مردود، فإنه لم يتم دليل على أنه علة فكيف تثبت عليته بلا دليل؟!

ص: القوادح: منها تخلف الحكم عن العلة وفاقا للشافعي، وسماه النقض، وقالت الحنفية، لا يقدح، وسموه تخصيص العلة وقيل: لا في المستنبطة، وقيل: عكسه، وقيل: يقدح إلا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا، وقيل: يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا، وعليه الإمام وقيل: يقدح في الحاظرة،

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٣٦

وقيل: في المنصوصة إلا بظاهر عام، والمستنبطة إلا لمانع أو فقد شرط وقال الآمدي، إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل. لم يقدح،." [١]

"ثانيها: معرفة تفاريع الفقه، فإنها بنتيجة الاجتهاد، فلو شرطت فيه **لزم الدور**، وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتى، الذي يتأدى به فرض الكفاية؛ ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع عن القرب من غير تعب كثير+ وإن/ (١٧٤/ب/د) لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل، وهو معنى قول الغزالي: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم تكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك.

ثالثها: لا تعتبر الذكورة ولا الحرية، فقد يكون المجتهد امرأة وعبدا.

وفي اشتراط العدالة خلاف، الأصح عدم اشتراطها، فيأخذ الفاسق باجتهاد نفسه.

قال الشارح: ومقابله قول الغزالي: إنها شرط لجواز الاعتماد على قوله.

قلت: فلا يكون في ذلك خلاف؛ لأن الفاسق لا يعتمد قوله اتفاقا، فلا يختص ذلك بالغزالي فقبول الفتوى أخص من الاجتهاد، لاعتبار العدالة فيه، والحكم أخص من ذلك لاعتبار الذكورية والحرية فيه.

ص: وليبحث عن المعارض واللفظ/ (٢١٦/أ/م) هل معه قرينة.

ش: من شروط الاجتهاد البحث عن المعارض، فيبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد، وفي النص هل له ناسخ، وهكذا، وتبع فيه المصنف (المحصول) وغيره.

قال الشارح: وهو لا يخالف ما سبق منهم في باب التخصيص أنه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لأن ذلك في جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن، والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض، أي: بعد." [٢]

"بهما وكذب هذه وتلك فالانتفاء إن لم يكن راجحا فلا أقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها عنهما لأن البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الإشارة إلى اللزوم الذاتي أعم من العادي والتوليدي والإيجابي على المذاهب.

تذنيب

المراد هنا بالاستلزام الذاتي أن لا يختلف عنه اللازم أصلا لا ما لا يكون بمقدمة أجنبية كما في قياس

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٥٩٠

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ولي الدين بن العراقي ص/٦٩٩

المساواة أو غريبة كنا لاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء أن ذلك معتبرا عندهم.

(تنبيه) الدليل أخص من الدال لتناول التصورات بخلاف الدليل، الثاني في أقسامه الدليل أن أريد به المقدمات إما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة إلا به وإلا لزم الدور وإما نقلي محض بمعنى أن مقدماته القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الأمر عاص لقوله تعالى ﴿فعصيت أمري﴾ [طه: من الآية ٩٣] وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله﴾ [النساء: من الآية ١٤] الآية لا بمعنى عدم توقفه على العقل أصلا فلا وجود له إذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع عقلا إثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الإسكندرية لا يثبت إلا به وأما مركب بمعنى أن مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع إذ يمكن إثباتها بالعقل والنقل ومن أراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمة إلى قسمين وإن أريد به مأخذ المقدمات فإن كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع وإلا فنقلي ولا معنى للمركب، الثالث في أحكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين الإجماع وإلا فلا برهان أما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة والأول لكونه مما لا يمتنع عقلا إثباته ولا نفيه إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبتت برواية الآحاد الغير الثقة وفروعها بالأقيسة وكلاهما إن صحا فظني، والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن. وبعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح إذ في إبطاله لكونه موقوفا عليه إبطال النقل الموقوف وكل ما أدى إلى إبطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني، لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي أيضا؛ لأنا نقول." (١)

" ٤ - النظر إما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطا له إذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزم نافى الملزم اللازم وهو مح وأما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بأن استلزامه استعقابه عادة لإيجابه غير شامل للمذهب فلا بد من قولنا أو إيجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه.

٥ - دلالة الدليل إن توقفت على العلم بها لزم الدور وإلا كان دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها.

٦ - العلم بعده أما الواجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور أو أنه خلاف الإجماع وإلا فيجوز انفكاكه وجوابه أن التكليف بالنظر، ورد بأنه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا أن إيجاب أحدهما عين إيجاب الآخر وأجيب بأنه كلام على السند، وأقول في حله أن ارتكاب خلاف الظاهر

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/ ٣٠

جمعا بين الأدلة ليس أول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر أي العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها في حواشي المطالع، وعندي توجيه آخران الباء للسببية أي التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فإن المكلف به أعم من مقدورية نفسه أو طريق تحصيله وذلك لأن العلم وإن وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما أن هذا منع قبح التكليف به والأول منع أن التكليف به.

٧ – دليل وجود الصانع إن أوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه في الواقع وإن أوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه أنه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر أو لم ينظر.

٨ – الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتمييز بماذا وجوابه أن التمييز بأن العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فإنه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علما لا جهلا أو بركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد إلى أحدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلون بتمثل العلم مع الجهل فإن التمييز من التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافها فكيف يميز به والجواب الكلي عن شبههم أنها إن أفادت فقد أبطلتهم النظر بالنظر وإلا فوجودها كعدمها، لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لأنا نقول إن إفادته فقد أفاد بعض النظر وإلا فلا عبرة قبل الغرض إيقاع الشك وهو على غير." (١)

"فالمطلقة لا تنافيه أو الجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو أورد على قولنا لا شيء من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما.

الخامس في تقسيم هذين القسمين

كل منهما إما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالأولى والتي قياساتها معها وأما المطلوب لا يحصل إلا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح، قيل: يرادفه لأن الكسب لا يمكن إلا بالنظر وقيل: يمكن عقلا فهو أخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة أما وجود الأقسام الأربعة فبالوجدان

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٣٧/١

وإذ لولا أن بعض كل منهما ضروري **لزم الدور** أو التسلسل المانعان للاكتساب أما الدور فظاهر وأما التسلسل فلأن تحصيل الأمور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان الذي بين أول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت أو لم تكن وبين زمان الكسب مع أن كل توجه يستدعي زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب أحدهما من الآخر أما في التصديق فظاهر وأما في التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه إلا في ضمن أحد الخاصين عدم إرادته إلا في ضمنه وفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه إليها والإيراد بأن هذا أيضا نظري حينئذ فيمتنع اكتسابه أما نقض إجمالي لا بالتخلف بل بإلوام المحال فيندفع بمنع أنه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير أو أنه نظري يحتاج إلى نظر حينئذ وإنما يحتاج لو كان نظريا في نفس الأمر وأما مناقضة بمنع صدقه في نفس الأمر فلا يمكن التقصي وإنما يتوجه ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته أو على التقدير فيقال صادق في نفس الأمر فإن صدق على التقدير فذاك وإلا فينفي التقدير لأن منافي الواقع منتف ثم لولا أن بعض كل منهما نظري لما احتجنا إلى نظر في شيء والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما إذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شيء أو في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في كل شيء ما كالسوفسطائية أو في الحسيات فقط أو في غيرها فقط مباهت أن أنكر بعد العلم يعرض عنه لأن غرضنا إظهار الحق لا الإلزام أو جاهل بمعنى الأقسام فيفهم فالضروري من التصورات ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي أو خارجا كما في الرسمي وإلا كان محتاجا إلى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط." (١)

"الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها أن الأول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدأ إلى المنتهى مارا على الوسط وبين الإنتاج لأنه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الأربعة ولا شرف المطالب الذي هو الإيجاب الكلي أما الإيجاب فلأن الوجود خير من العدم وأما الكلية فلأنها أكثر استعمالا في العلوم وأنفع وأضبط وأكمل لأنه أخص ثم الثاني لأنه ينتج الكلي الأشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لأن شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولأنه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقة الأول في الكبرى.

أحكام تنبيهية

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٤٦

١ – الأشكال مشتركة في عدم الإنتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية إلا في الرابع وفي أن النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو أثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء.

٢ – الأول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كلتيهما فيرتد الثاني إليه أو هو إلى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما أو عكس الترتيب لأن ارتداد كل شكل إلى الآخر بعكس ما تخالفا فيه.

٣ – الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى.

٤ – الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الأربع صغرى في مثلها كبرى لأن المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا إذ لا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط بيان إسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد أربعة أجزاء

الجزء الأول في الشكل الأول: قيل إنتاج باقي الأشكال موقوف على الشكل ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره إليه إذ لا بد من انتهاء المواد والصور إلى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل إلى الأول ألا يرى أن." (١)

"فيه الخلاف وقيل: هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته أن العقلية عند الأشاعرة لا يكون ذاتية وذلك بمعنى أن موجهما العقل ممنوع.

٣ – أن الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه: أن الموجب والحاكم هو الله تعالى وأن العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وأن مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الأشاعرة من وجهين: أنه قد يعرفهما العقل بخلق القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وإن كان في أول أقواله مثلا وحرمة تكذيبه وإلا لزم الدور والتسلسل وأنه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٦٩

الشرع وقبحه لا لفهم الخطاب وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في موجب التكليف لأن الأفعال مستندة إلى الله خلقا ولأن الوهم بعارضه كثيرا فلا يكلف بالإيمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل إدراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان إن لم يعتقدا كفرا ولا إيمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين إذا عقلت بخلاف الشاهق بعد إدراك أحدهما وإقامة مدة التجربة مقام الدعوة كإقامة أبي حنيفة رحمه الله خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الإهمال حتى في الجائزات إذ لا يمكن إبطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولأن الأفعال مستندة إلى العباد كسبا فيعتبر إيمان الصبي العاقل وكفره إذا اعتقده وصف أو لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لأن التوجه إليه دليل إدراك زمان التجربة فنبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الأحكام الأصلية لا سيما الأيمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع السبي استحسان منهما لا من أبي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للأشاعرة والشافعي وإما أنه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل وبالفهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الإحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب أن العقل معتبر شرطا لا سببا للصحة مطلقا وللوجوب عند إنضمام أمر آخر كإرشاد وتنبيه ليتوجه إلى الاستدلال وإدراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كما له عنده لتمام التجارب وتكامل القوي أولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى إن لخققت يعذبه وإلا فلا وعلى هذا يحمل قول أبي حنيفة رحمه الله لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق وإلا نفس." (١)

"كي تعلم صدقي لا أنظر حتى يجب أو حتى يثبت الشرع والحال أنه لا يجب ولا يثبت حتى ينطرح لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع لما قيل إن النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي أنه مشترك الإلزام لأنه إذا كان عقليا لم يكن ضروريا بالتوقفة على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وإفادة النظر العلم في الجملة والعلم في الإلهيات، إذ يرد على الأولى: أن معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الأجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا، وعلى الثانية: جواز حصولها بالإلهام وغيره، وعلى الثالثة: منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بأن يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، وعلى

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/١٨٢

الرابعة: أن إفادته موقوفة على العلم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج إلى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة أنه لا يتصور الحقائق الإلهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هما فللمكلف أن يقول ما مر بقلب الدليل والحل أن قوله لا يجب حتى انظر إنما يسمع أن لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين:

١ - أن الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر أو علم به.

٢ - أن العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لأن الغافل من لا يتضرر الخطاب لا من لا يصدق به والألم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الأشاعرة، وفيه بحث لأن المكلف لو قال لا نظر ولا صدق حتى اعلم لوجوبهما ولا أعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبني مذهبنا وثانيهما لو كان شرعيا لزم محالات:

١ - في الله أن لا يقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما إبطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع أيضا لأن حجبه السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الأفعال لأن كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولأن المراد بهما ها هنا خلق أمر قال على ما يطابق الواقع وما لايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام "وكذب ما بطن أخيك (١) "إذ قد يتصف بهما وبالدلالة غير الألفاظ كدلالة الحال.

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢١٥٢) ح (٥٣٦٠)، ومسلم (٤/ ١٧٣٦) ح (٢٢١٧).." [1]

"المكاتب بدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وإنما لم يرجعوا بالقيمة لأن العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال الإمام الإتلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لأنه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الولي لأنه ضمن بجنابة نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ لأنهم ما أتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فملكوه بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله أو بدله تالفا ثم الدم لا يحتمل الملك أصلا لا في الخال بالإجماع ولا في المال لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده إلى الرق بالعجز وأنه عبد ما بقى عليه درهم ولأن الخلف يعمل عمل الأصل وملك القصاص وهو الأصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/ ١٩٦

القسم الرابع في المحكوم عليه

وهو المكلف وفيه مباحث.

الأول: اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه (١) وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة إلى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصده وأمثالها كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه إذ لا ابتلاء، لنا أولا أن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وإن كان ممتنعا بالغير فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم إذ لا مانع يقدر إلا عدم الفهم ولا فساد في أنهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال إلا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لأن تجويزه مبني هذا الخلاف وإما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع، ولهم أولا أنه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله وإتلافه قلنا هو من ربط الأحكام باسبابها أي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل وإتلافه وضعي له وتكليفي على وليه. وثانيا: قوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ (النساء: من الآية ٤٣) ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له. قلنا: الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فأما نهي عن السكر عندها نحو

---

(١) انظر / إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٢١٥)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (ص / ٦٨). بتحقيقنا.." (١)

"آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقبها كذا العلل الشرعية أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثرة بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا وإحسانا حتى من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لا لأنه لو لم، ينطها بها لكان عبثا وإلا لوجب عليه وإنما يصير عبثا لو لم يترتب عليه المصالح وليست أغراضا فقيل لأنه لم يشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادتها وإلا كان مستكملا حيث ترجح أحد طرفيها بالنسبة إليه لا يقال الأولوية بالنسبة إلى العباد مرجحة لأن

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ١/٣١٠

ترجيحها ليس بالنسبة إليه تعالى وإلا كان أولى بالنسبة إليه ولا نعني بالاستكمال إلا ذلك وقيل لأن الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله إلا بطرقه تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة إلى الله تعالى كذلك وإن جاز قصد تحصيل مصاع العبد وأيا كان فتلك المصالح حكم لا أغراض والتعليلات الواردة مثل ﴿إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦]، على الثاني حقيقة وعلى الأول استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث.

٣ - أن إضافة حكم الأصل إلى العلة من حيث إنها علم معرف وإلا فالمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لأجله الحكم من الحكم ولا بد من وحدتها في الأصل والفرع والدليل في الأصل إما النص أو الإجماع وفي الفرع القياس.

٤ - أن العلة القاصرة لا تصح ركنا له.

٥ - أن القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختار أنه المعرف وهو هو وقيل الموثر قبل الباعث لا على سبيل الإيجاب واعترض على الأول بأنه غير مانع لأن العلامة المحضة كما لأذان كذلك.

والجواب أنها معرف الوقت أو مطلق الحكم من حيث هو والكلام في معرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل قيل مجرد الأمارة لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة أو مظنة أي مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لأن التعريف في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالإجماع بقى المستنبطة وهي لا تعرف إلا بثبوت حكم الأصل فلو عرف هو بها **لزم الدور**.

قلنا: ولا تعريف النص والإجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع وإلزامه منوط بالعلة وتعريفها اقتضاء اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا تلازم بينهما لجواز وجود الأول بدون الثاني لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم عقليا فذا كفرق ما بين وجوب الأداء ونفس الوجوب." (١)

"ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحته أحدكما حر فقد قيل: لا تقبل لأنه ليس بوصية. وقيل تقبل للشيوع هو الصحيح والله أعلم.

ــــــــQأن التدبير حيثما وقع يكون وصية معتبرا من الثلث ولو في حال الصحة، وسواء كانت شهادتهما بهذه الوصية في مرض موته أو بعد وفاته تقبل استحسانا؛ لأن عدم القبول فيما تقدم عنده لعدم خصم معلوم فلا يتصور الدعوى، وإذا كان وصية فالخصم فيها هو الموصي؛ لأن تنفيذ الوصية من حقوق الموصي فهو الخصم المدعي فيها وهو معلوم وعنه نائب معلوم هو الوصي أو الوارث، بخلاف حالة الحياة فإن

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع الفناري ٢/٣٣٦

الخصم في إثبات العتق ليس هو السيد لإنكاره بل هو العبد وهو مجهول.
ووجه آخر للاستحسان وهو أن الخصم بعد الموت في العتق لو لم يكن الموصي كان كلا من العبدين وهما معينان، وفي حالة الحياة لا تصح خصومتها؛ لأنه لم يعتق منهما شيء والمعتق المبهم بخلاف ما إذا مات المولى قبل البيان فإن العتق حينئذ يشيع فيهما فيعتق من كل نصفه على ما عرف فيمن أعتق أحد عبديه ومات قبل البيان فيكون كل منهما خصما معلوما. ولا يخفى أن المراد بالخصم هنا من تكون الشهادة على وفق دعواه ولا تقام البينة إلا على منكر ففرض بعض الشارحين أن يكون الورثة منكرين فعلى هذا يكون قوله وعنه خلف وهو الوصي أو وارثه: يعني الوصي إن كان الورثة منكرين أو الورثة إن كان الوصي منكرا فقيل: فيشكل ما لو كان كل من الوصي والوارث منكرا إذ لا تبطل البينة لأنها شهادة بوصية وليس واحد منهم خلفا ولا مخلص إلا باعتبار جعل الميت مدعيا تقديرا، وأيضا قوله وأديا الشهادة في مرض موته إلخ يفيد أنها تقبل في حياته وأنت علمت أن قبولها بعد موته باعتبارها وصية لاعتباره مدعيا وعدم قبولها قبل موته؛ لأن المدعي العبدان وهما غير من أثبت فيه العتق أعني المبهم.
والحاصل أن إنزاله مدعيا لا يكون إلا بعد موته، وأما قبل موته فهو منكر، ولهذا احتيج إلى الشهادة، وردت لعدم المدعي ولا مخلص إلا بتقييده بما إذا كان المريض قد أصمت حال أداء الشهادة واستمر كذلك حتى مات، وعلى هذا يجب أن يؤخر القضاء بهذه الشهادة إلى أن يموت فيقضى بها ولا يحتاج إلى إعادتها، أو يعيش فيطلق لسانه فيرد لعدم الخصم المدعي.

(قوله ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحته أحدكما حر) لا رواية فيه عن أبي حنيفة. واختلف المشايخ في تفريعها على قوله (فقيل لا تقبل لأنه ليس بوصية) لإسنادهما العتق المنجز إلى حالة الصحة، فلم يكن الميت مدعيا تقديرا (وقيل تقبل) لأن العتق شاع بعد الموت فيصح دعواهما كما ذكرنا، وصحح فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير قبولها قال: لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلتين فيتعدى بإحداهما، وتبعه صاحب الكافي وقال هو الأصح.
ولقائل أن يقول: شيوع العتق الذي هو مبنى صحة كون العبدين مدعيين يتوقف على ثبوت قوله أحدكما حر ولا مثبت له إلا الشهادة وصحتها متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفا على ثبوت الشهادة، فلو أثبتت الشهادة بصحة خصومتهما وهي المتوقفة على ثبوت العتق فيهما شائعا لزم

الدور، وإذا لم يتم وجه ثبوت هذه الشهادة على قوله لزم ترجيح القول بعدم قبولها وعلى هذا يبطل الوجه الثاني من وجهي الاستحسان في المسألة التي قبل هذه.." (١)

"وقال الشافعي – رحمه الله –: لا يجوز لأنه كفل بما لا يقدر على تسليمه، إذ لا قدرة له على نفس المكفول به، بخلاف الكفالة بالمال لأن له ولاية على مال نفسه. ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «الزعيم غارم» وهذا يفيد مشروعية الكفالة بنوعيه، ولأنه يقدر على تسليمه بطريقه بأن يعلم الطالب مكانه فيخلي بينه وبينه أو يستعين بأعوان القاضي في ذلك والحاجة ماسة إليه، وقد أمكن تحقق معنى الكفالة وهو الضم في المطالبة فيه.

ـــــــQثم نقل عن الشافعي أن الكفالة بالنفس لا تجوز وهو قول مخالف للقول الأظهر عندهم وهو أنها جائزة كقولنا. واستدل لقوله المضعف (بأنه التزام ما لا يقدر على تسليمه إذ لا قدرة له على نفس المكفول به) فكان كبيع الطير في الهواء، وهذا لأنه حر لا ينقاد له ولا ولاية له عليه خصوصا إذا كفل بغير أمره، وكذا بأمره لأن أمره بكفالته لا يثبت له ولاية عليه وصار كالكفالة ببدن الشاهدين (و) استدل للمذهب بما أخرجه من (قوله – صلى الله عليه وسلم – «الزعيم غارم») باعتبار عمومه.

وقوله (بنوعيه) أي نوعي عقد الكفالة، واعترض بأنه مخصص بالزعيم في المال من نفس الحديث حيث قال غارم، والكفيل بالنفس لا غرم عليه للمال. أجيب بأن الغرم لا يختص بالمال بل الغرم أداء ما يلزمه مما يضره، والغرام اللازم ذكره في المجمل، والكفيل بالنفس يلزمه الإحضار، وقد تثبت بالقياس على كفالة المال وهو ما أشار إليه المصنف بقوله (والحاجة إليه ماسة، وقد أمكن تحقيق معنى الكفالة) وحاصله إلحاقه بجامع عموم الحاجة إليها إحياء للحقوق مع الإيجاب والقبول والشرائط، وما طرأ من انتفاء الشرط بانتفاء القدرة على تسليمه ممنوع؛ لأن الظاهر أنه ينقاد إذا كان بأمره، وإن كان بلا أمره يمكنه إحضاره بالاستعانة بأعوان الحاكم. وأبطل بعضهم قوله لا يقدر على نفس المكفول بأنه مبني على عدم جواز الكفالة فلا يصح دليلا. ولا يخفى أن ليس أن المراد بالقدرة المنفية القدرة الشرعية ليكون مبنيا على عدم جواز الكفالة فيلزم الدور بقليل تأمل: وروي «أنه – صلى الله عليه وسلم – كفل رجلا في تهمة» وكان بين علي وعمر – رضي الله عنهما – خصومة فكفلت أم كلثوم بنفس علي – رضي الله عنه –. واعترض بالمناقضة في الحدود والقصاص فإن الكفالة بالنفس فيهما لا تصح وإن كان تسليم النفس واجبا كتسليمها للجواب. والجواب منع عدم صحتها مطلقا بل المنصوص في الأصل صحة الكفالة بنفس من عليه حد القذف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام   الكمال بن الهمام ٤/٥١٠

والسرقة والقصاص في النفس وما دون النفس. ووجهه أنها من حقوق العباد من وجه في بعضها ومن كل وجه في بعضها.

وأما حد الزنا والشرب فعدم صحة." (١)

"لكن المقر لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم ورجع الغريم على المقر فيؤدي إلى الدور.

ـــــــالخمسين الباقي على الغريم الذي يقبضه الابن المنكر مشتركا بين الابن المقر والابن المنكر، هذا جواب سؤال مقدر، تقريره أن جميع الدين كان مشتركا بينهما، فكذلك كل جزء من أجزائه يكون مشتركا بينهما، فما هلك يهلك مشتركا، وما بقي يبقى مشتركا بينهما، فالابن المنكر لما جحد الهلاك لم ينكر الاشتراك في شيء من أجزائه، والابن المقر وإن زعم أن بعض أجزائه هالك إلا أنه لم ينكر الاشتراك فيما بقي بعد الهلاك، فهما متصادقان في الاشتراك في الباقي المقبوض، فينبغي أن يكون ذلك بينهما نصفين، ويرجع المقر على القابض بنصف ما قبضه، فأجاب بأنهما وإن تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما، (لكن المقر) لا يرجع على القابض بشيء لعدم الفائدة؛ إذ (لو رجع على القابض بشيء لرجع القابض على الغريم) بقدر ذلك؛ لزعمه أن أباه لم يقبض شيئا من الغريم، وله تمام الخمسين بسبب سابق، (ورجع الغريم) أيضا (على المقر) بقدر ذلك لانتقاض المقاصة في ذلك القدر، وبقائه دينا على الميت بموجب إقراره، والدين مقدم على الإرث، (فيؤدي إلى الدور) ولا فائدة فيه.

وقد قرر صاحب العناية السؤال والجواب هاهنا بوجه آخر؛ حيث قال: فإن قيل: زعم المقر يعارضه زعم المنكر، فإن في زعمه أن المقبوض على التركة، كما في زعم المقر، والمنكر يدعي زيادة على المقبوض، فتصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما، فما المرجح لزعم المقر على زعم المنكر حتى انصرف المقر به إلى نصيب المقر خاصة، ولم يكن المقبوض مشتركا بينهما. أجاب بقوله: غاية الأمر أنهما تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما، لكن المقر لو رجع، يعني أن المرجح هو أن اعتبار زعم المنكر يؤدي إلى عدم الفائدة **بلزوم الدور**، انتهى.

أقول: كل واحد من تقريري السؤال والجواب على الوجه الذي ذكره مختل، أما تقرير السؤال؛ فلأن حديث معارضة زعم المقر لزعم المنكر، وترجيح زعم المقر على زعم المنكر مما لا مساس له بكلام المصنف هاهنا؛ لأنه قال: غاية الأمر أنهما تصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما، ولا شك أن التصادق ينافي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٦٥/٧

التعارض والترجيح فكيف يحمل كلامه على ذلك، والعجب أن صاحب العناية أدرج تصادقهما أيضا في أثناء تقرير السؤال، وفرع على تعارض زعميهما؛ حيث قال: فتصادقا على كون المقبوض مشتركا بينهما، ثم طلب المرجح بقوله: فما المرجح لزعم المقر على زعم المنكر؟ ولا يخفى أن في نفس هذا التقرير تعارضا وتناقضا، وأما تقرير الجواب فلأن المفهوم من قوله: يعني أن المرجح، هو أن اعتبار زعم المنكر يؤدي إلى عدم الفائدة بلزوم الدور هو أن." (١)

"(كتاب الصلح)

ـــــــــلزوم الدور إنما يكون باعتبار زعم المنكر دون المقر، وليس كذلك، بل لزوم الدور إنما يكون باعتبار زعم المقر دون زعم المنكر؛ لأن رجوع الغريم على المقر بالآخرة إنما هو على زعم المقر أن أباه قبض منه الخمسين، وإنما بقي عليه الخمسون المقبوض.

وأما على زعم المنكر وهو أن أباه لم يقبض منه شيئا فلا يرجع الغريم على المقر بشيء، بل يلزمه أن يعطي المقر أيضا مثل ما أعطاه المنكر، فلا يلزم الدور، وتدبر تقف، ثم قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: إذا كان من زعم المنكر أن أباه لم يقبض شيئا كان من زعمه أن أخاه في إقراره ظالم، وهو فيما يقبضه أخوه منه مظلوم فلا يرجع على الغريم بشيء؛ لأن المظلوم لا يظلم غيره، والجواب أن المظلوم لا يظلم غيره، ولكنه في زعمه ليس في الرجوع بظالم بل طالب لتمام حقه، انتهى.

أقول: في الجواب نظر؛ لأن الخمسين الذي قبضه المنكر من الغريم أولا إن كان بتمامه حق المنكر لم يكن هو في رجوعه على الغريم بعد ذلك طالبا لتمام حقه؛ إذ ليس حقه في المائة بزائد على الخمسين حتى يكون طالبا لتمامه، وإن لم يكن المقبوض أولا بتمامه حقه بل كان بعضه حق أخيه لم يكن هو فيما يقبضه أخوه منه مظلوما، وسوق الجواب المزبور على تسليم مظلوميته، كما ترى. فالحق في الجواب أن يقال: لا نسلم أنه إذا كان من زعم المنكر أن أباه لم يقبض شيئا كان في زعمه أنه فيما يقبضه أخوه منه مظلوم، كيف وهما متصادقان على كون ما قبضه من الغريم أولا مشتركا بينهما، كما تقرر. نعم يجوز أن يكون من زعم المنكر ذلك أن أخاه ظالم لنفسه؛ حيث أبطل حقه في المائة بإقراره بأن أباه قبض منها الخمسين.

[كتاب الصلح]

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام   الكمال بن الهمام ٤٠٢/٨

قد مر مناسبة الصلح بالإقرار في أول كتاب الإقرار. والصلح في اللغة: اسم للمصالحة التي هي المسالمة خلاف المخاصمة. وأصله من الصلاح، وهو استقامة الحال فمعناه دال على حسنه الذاتي. وفي الشريعة: عبارة عن عقد وضع لرفع المنازعة.." (١)

"وغرق السفينة من مده مضمون عليه) . وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا ضمان عليه؛ لأنه أمره بالفعل مطلقا فينتظمه بنوعيه المعيب والسليم وصار كأجير الوحد ومعين القصار.

ـــــــالمشترك كما لا يخفى وكان لا بد منه، إلى هنا كلامه. أقول: ما ذكره بقوله لكن تقديم المشترك هنا إلخ ليس بتام. أما أولا فلأن معنى باب ضمان الأجير باب ضمان الأجير إثباتا ونفيا كما أشار إليه نفسه أيضا فيما قبل بقوله أو المراد، وهي الضمان وجودا وعدما، وإلا: أي، وإن لم يكن معناه ذلك بل كان معناه باب إثبات الضمان لزم أن لا يصح عنوان الباب على قول أبي حنيفة أصلا، إذ لا ضمان عنده على أحد من الأجير المشترك والأجير الخاص، وأن لا يصح ذلك عندهما أيضا إلا في بعض صور من مسائل الأجير المشترك وحده كما ستحيط به خبرا، وهذا مما لا ينبغي أن يرتكب، فإذا كان معنى عنوان الباب ما يعم إثبات الضمان ونفيه كان نسبته إلى المشترك والخاص على السواء فلم يتم قوله: وذلك في المشترك.

وأما ثانيا فلأن الطرفين إذا كانا متساويين لم يحتج هناك إلى وجه يرجح اختيار أحد الطرفين، بل لم يتصور هناك ذلك، وإنما يكون مرجح أحد الطرفين هنالك نفس الاختيار لا غير كما أشرنا إليه في تقرير مراد صاحب العناية، وقد تقرر في العلوم العقلية أن ترجيح أحد المتساويين بالاختيار جائز، وإنما المحال ترجيح أحدهما من غير مرجح فظهر أن قوله فإن بما ذكره الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك مما لا يضر بتمام ما ذكره، وقوله وكان لا بد منه مما لا صحة له.

نعم يمكن منع تساوي الطرفين فيما نحن فيه، لكنه أمر آخر مغاير لما قاله فتدبر. وقال صاحب النهاية: فإن قلت: هذا يعني تعريف الأجير المشترك بقوله من لا يستحق الأجرة حتى يعمل تعريف يئول عاقبته إلى الدور؛ لأن هذا حكم لا يعرفه إلا من يعرف الأجير المشترك، ثم لو كان عارفا بالأجير المشترك لا يحتاج إلى هذا التعريف، ولو لم يكن عارفا به قبل هذا لا يحصل له تعريف الأجير المشترك؛ لأنه يحتاج إلى السؤال عمن لا يستحق الأجرة حتى يعمل بمن هو، فلا بد للمعرف أن يقول هو الأجير المشترك، وهو عين الدور.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ٤٠٣/٨

قلت: نعم كذلك، إلا أن هذا تعريف للخفي بما هو أشهر منه في فهوم المتعلمين، أو هو تعريف لما لم يذكره بما قد سبق ذكره؛ لأنه ذكر قبل هذا استحقاق الأجير بالعمل بقوله أو باستيفاء المعقود عليه في باب الأجر متى يستحق فصار كأنه قال: وما عرفته أن الأجير الذي يستحق الأجر باستيفاء المعقود عليه فهو الأجير المشترك، إلى هنا كلامه. أقول: في الجواب خلل. أما أولا فلأن قوله في أول الجواب نعم كذلك اعتراف **بلزوم الدور**، وما **يستلزم الدور** يتعين فساده ولا يمكن إصلاحه، فما معنى قوله بعد ذلك إلا أن هذا تعريف للخفي إلخ. وأما ثانيا فلأن كون الأجير المشترك خفيا.

وما ذكر في التعريف أشهر منه ممنوع، كيف ولو كان كذلك لما صح الجواب إذا سئل عمن لا يستحق الأجرة حتى يعمل بمن هو بأنه هو الأجير المشترك. وأما ثالثا فلأن المذكور في باب الأجر متى يستحق بقوله أو باستيفاء المعقود عليه غير مختص بالأجير المشترك بل هو حكم مشترك بين الأجير المشترك والأجير الخاص فإنهم حصروا هناك سبب استحقاق الأجير مطلقا للأجرة في معان ثلاثة هي: شرط التعجيل، والتعجيل من غير شرط، واستيفاء المعقود عليه، ولو كان هذا المعنى الثالث مختصا بالأجير المشترك لزم أن لا يستحق الأجير الخاص الأجرة أصلا فيما إذا لم يشترط التعجيل ولم يعجل وهو ظاهر البطلان، وإذا كان المذكور فيما سبق بقوله أو باستيفاء المعقود عليه حكما عاما للأجير الخاص أيضا فكيف يصح أن يقال في توجيه معنى تعريف الأجير المشترك هاهنا بما ذكر فصار كأنه قال: وما عرفته أن الأجير الذي يستحق الأجر باستيفاء المعقود عليه فهو الأجير المشترك. ثم إن صاحب العناية ذكر خلاصة السؤال والجواب المذكورين في النهاية بعبارة أخرى حيث." (١)

". . . . .

ـــــــقال: قيل وتعريف الأجير المشترك بقوله من لا يستحق الأجرة حتى يعمل أيضا تعريف دوري؛ لأنه لا يعلم من لا يستحق قبل العمل حتى يعلم الأجير المشترك فتكون معرفة المعرف موقوفة على معرفة المعرف، وهو الدور.

وأجيب بأنه قد علم مما سبق في باب الأجر متى يستحق أن بعض الأجراء يستحق الأجرة بالعمل فلم تتوقف معرفته على معرفة المعرف. اهـ. أقول: أصلح الجواب في الجملة كما ترى، ولكن فيه أيضا خلل؛ لأنه إن أراد بما علم مما سبق في ذلك الباب ما ذكر هناك بقوله أو باستيفاء المعقود عليه كما صرح به في النهاية. يرد عليه ما ذكرناه فيما مر آنفا من أن ذلك الحكم عام للأجير الخاص أيضا فكيف يتم تعريف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام   الكمال بن الهمام ١٢٣/٩

الأجير المشترك بذلك، وإن أراد به ما ذكر هناك بقوله وليس للقصار والخياط أن يطالب بالأجرة حتى يفرغ من العمل كما يشعر به قوله: في تقرير هذا الجواب: قد علم مما سبق أن بعض الأجراء يستحق الأجرة بالعمل حيث زاد فيه البعض يتجه عليه أن المعلوم من ذلك حكم مادة مخصوصة فكيف يحصل بذلك معرفة مطلق من لا يستحق الأجرة حتى يعمل حتى يصلح تعريفا لمطلق الأجر المشترك فتأمل. وقال بعض الفضلاء: وأنت خبير بأن قول المصنف؛ لأن المعقود عليه إنما هو العمل أو أثره متكفل لدفع هذا السؤال، فإنه يعلم به تعريف من لا يستحقها حتى يعمل بمن استؤجر على العمل أو أثره فلا يلزم الدور، ولا حاجة إلى الحوالة. انتهى كلامه.

أقول: ليس هذا بشيء؛ لأن تعريف الأجير المشترك بمن لا يستحق الأجرة حتى يعمل مما اختاره القدوري، وذكره في مختصره ولم يذكر معه شيئا آخر يحصل به معرفة من لا يستحقها حتى يعمل، والمصنف أيضا ذكره وحده في البداية، وإنما زاد عليه التعليل المذكور في الهداية، والسؤال المزبور إنما يتجه على من اكتفى بالتعريف المذكور من غير أن يذكر معه ما يفيد معرفته. وزيادة المصنف شيئا يفيد معرفته، كيف تصلح كلام من لم يزده، ومات قبل ولادة المصنف بسنين كثيرة، وإذا لم يذكر معه شيء يحصل به معرفته، فإما أن تحتاج معرفته إلى معرفة الأجير المشترك الذي هو المعرف فيلزم الدور أو لا تحتاج إليها بل حصلت بما هو معلوم، ومعهود فيما سبق فلا بد في الجواب من الحوالة عليه فلم يتم.

قوله: فلا يلزم الدور ولا حاجة إلى الحوالة، نعم تمام الحوالة غير مسلم عندنا كما قررنا فيما قبل، ولكنه كلام آخر. ثم قال ذلك البعض من الفضلاء: ظاهر قوله فالمشترك من لا يستحق الأجرة حتى يعمل منقوض بالأجير المشترك إذا عجل له الأجر أو شرط التعجيل فيحتاج إلى نوع عناية، كأن يقال: لا يستحق الأجر بالنظر إلى كونه أجيرا مع قطع النظر عن الأمور الخارجة انتهى. أقول: إنما يتوهم الانتقاض بذلك، ويحتاج إلى نوع عناية في دفعه لو كان معنى قوله المذكور المشترك من لا يستحق الأجرة قبل أن يعمل. وأما إذا كان معناه المشترك من لا يستحقها بدون العمل أصلا كما يستحقها الأجير الخاص بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل أصلا على ما سيجيء فلا انتقاض بذلك أصلا؛ لأن الأجير المشترك إذا لم يقع منه العمل أصلا لا يستحق الأجرة، حتى لو كان أخذها بطريق التعجيل يلزمه ردها على المستأجر، وكأن الإمام الزيلعي تدارك هذا المعنى حيث قال في شرح قول صاحب الكنز ولا يستحق الأجر حتى يعمل: يعني الأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا إذا عمل. انتهى فتبصر.

ثم إن صاحب العناية قال: وقيل قوله: من لا يستحق الأجرة حتى يعمل مفرد. والتعريف بالمفرد لا يصح

عند عامة المحققين، وإذا انضم إلى ذلك قوله: كالصباغ والقصار جاز أن يكون تعريفا بالمثال، وهو صحيح، ولكن قوله: لأن المعقود عليه ينافي ذلك؛ لأن التعليل على التعريف غير صحيح. وقال: وفي كونه مفردا لا يصح التعريف به نظر. والحق أن يقال: إنه من التعريفات اللفظية، وقوله؛ لأن المعقود عليه إذا كان هو العمل أو أثره كان له أن يعمل للعامة؛ لأن منافعه لم تصر مستحقة لواحد بيان لمناسبة التسمية، وكأنه قال: من لا يستحق الأجرة حتى يعمل يسمى بالأجير المشترك؛ لأن المعقود عليه إلخ، ويؤيده قوله: فمن هذا الوجه يسمى مشتركا، إلى هنا كلامه.

وقال بعض الفضلاء: وعندي أنه يعني قوله؛ لأن المعقود عليه إلخ تعليل للحكم الضمني المستفاد من التعريف، وهو أن بعض الأجراء لا يستحق الأجرة قبل العمل؛ لأن قضية عقد المعاوضة هي المساواة كما تقدم بيانه، ولو استحق من استؤجر على العمل قبله." (١)

"[شروط المفتي، أو المجتهد]

قال: (ومن شرط المفتي: أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا [خلافا] ومذهبا، ويكون كامل الأدلة في الاجتهاد، عارفا بما يحتاج إليه في [استنباط] الأحكام من نحو، ولغة، ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها) .

أقول: لما فرغ من بيان الأدلة: شرع في بيان شروط المفتي، وهو الباب السادس عشر، فقال: " من شروط المفتي: أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا ".

أما المفتي: فهو اسم فاعل في أفتى يفتي: إذا بين الحق عند السؤال.

وقوله: " أن يكون عالما بالفقه " فيه نظر؛ لأن الفقه نتيجة الاجتهاد، فلو كان الفقه شرطا للمجتهد: **لزم الدور**، لكن يجب أن يكون عالما بالأصول و [هي] النصوص من الكتاب والسنة المتعلقة بالأحكام دون المواعظ، والقصص، وأمور الآخرة؛ فإن المفتي لا يفتقر إلى معرفتها، بل يفتقر إلى معرفة النصوص؛ ليميز بين." (٢)

"يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل **يلزم الدور**.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام الكمال بن الهمام ١٢٤/٩

(٢) الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات شمس الدين المارديني ص/٢٤٢

وإنما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لأن توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه، وهو المحدود هنا إنما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) ما؛ لأنه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه إنما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور؛ لأنه ظهر أن الدليل إنما توقف على تصور المحدود بوجه والمحدود إنما توقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للمحدود تصورا بالحد بحقيقته المستلزم لتصور المحدود بحقيقته.

فيتلخص أن الدليل توقف على تصور المحدود بوجه وتصور المحدود بحقيقته توقف على الدليل لكن يطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد، وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد حاصلا قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة إلى تصوره بالحد **لزم الدور** (أو؛ لأنه إنما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله أو للدور أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان؛ لأن البرهان يستلزم حصول أمر، وهو المحكوم به للمحكوم عليه؛ لأن حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه؛ لأن الحد الحقيقي التام ليس أمرا غير حقيقة المحدود تفصيلا، وفيه تحصيل الحاصل؛ لأن ثبوت الشيء لنفسه بين فإذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان إلا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور، وإنما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لأنه) أي التعليل به (غير ضائر) لدعوى إثبات الحد للمحدود بالبرهان ولم يبين وجهه؛ لأن هذا المحذور إنما لزم من دعوى أن الحد عين المحدود، وهي مما تمنع فإن الحد يغاير المحدود في الجملة ولو بالإجمال والتفصيل فلا يلزم من إثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا.

(فإن قال) المعلل بهذا: وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للمحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه أجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فإذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته له فلا حاجة إلى إقامة البرهان عليه (فكالأول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفيه باستغناء ثبوت الحد له عن البرهان، وهو أن هذا إنما يتم إذا كانت

أجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية إلى المحدود بحيث يعلم قطعا من العلم بالمحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتسابها إليه، وإلا لكان المحدود بديهي التصور لا يحتاج إلى كسب ونظر، والواقع خلافه، وقد ظهر أن التعليل الأول وجوابه مغنيان عن هذا الإيراد والإشارة إلى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضربا عن هذه التعاليل كلها فقال: (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للحاد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه؛ لأنه من قبيل التصورات المحضة، وهي لا تستفاد من البرهان فالاقتصار في تعليله على ذكر عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات.

(فإن قيل المتعجب يفيده) أي إثبات الحد للمحدود بالبرهان؛ لأنه يصلح أن يكون دليلا على إثبات ال حيوانية الناطقة حدا للإنسان (كناطق) أي مثل أن يقال الإنسان حيوان." (١)

"الاسم من قبيل الأضداد إن كان المعنيان متضادين أو يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين إذ لا مانع من هذا التجويز فيتحرر أن محل النزاع أسماء الأجناس، وأعلامها في أول الأمر.

وإنما ذهب من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] فإن تعليمه تعالى آدم - عليه السلام - جميعها على سبيل الإحاطة بها ظاهر في إلقائها عليه مبينا له معانيها إما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه، وأيا ما كان فهو غير مفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يفتقر إلى سابقة وضع، والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم، وممن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى، وهو المطلوب ثانيها ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور يعبر عنهم بالبهشمية يقولون الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع ه ذه الألفاظ بإزاء معانيها ثم عرف الباقون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها أو غيرها كما في تعليم الأطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي، وإنما ذهب من ذهب إليه (لقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] أي بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم، وإطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادي، وهو مراد هنا بالإجماع. ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (إليهم) سابقة على الإرسال إليهم (وهي) أي ونسبتها إليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم؛ لأنها النسبة الكاملة، والأصل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٤٧/١

في الإطلاق الحمل على الكامل (وهو) أي، وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على إثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه **يلزم الدور** الممنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب، وقرره القاضي عضد الدين (كذا دل) هذا النص (على سبق اللغات الإرسال) إلى الناس فإنه ظاهر في إفادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة إليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (إلا بالإرسال) للرسل إليهم (سبق الإرسال للغات فيدور) لتقدم كل من الإرسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه، وهو كون الواضع هو الله كذلك؛ لأن ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الإرسال (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الإرسال، ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور.

وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول وبني له للعلم بالفاعل، وهو الله أي علم الله آدم الأسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) إذا تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الإرسال إذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا إرسال له إلى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم (وبمنع حصر) طريق (التوقيف على الإرسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعا ما وضع هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فإذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرده.

ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب، وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فإن ما بني هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم." (١)

"لوجود ما يفيد ظن أحدها راجحا على غيره كما لعله دليل الأشعري بالنسبة إلى قوله على أن عبارة البديع والقاضي كل من هذه ممكن والوقوع ظني فهذا ظاهر في أن هذا لفظه، وهذا صريح منه بظن أحدها وحينئذ فلا بأس بحمل الإمكان على ما ذكروه يعني ليس منها شيء ممتنع لذاته ثم النظر إلى الواقع يفيد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١/٧٠

ظن وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف، والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال إذا كان الأمر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقفا عن القطع بل يكون قاطعا بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك على أنه إنما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجبا له في نظره والظاهر أنه لم يجده لمانع قام عنده.

وإن لم يكن ذلك بمانع في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كأنه يرى أن الظن لا يغني في هذه شيئا فأطلق الوقف، ولم يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليتأمل. رابعها: وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أن القدر الذي يحتاج إليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه ليوافقوه عليه توقيفي من الله تعالى، وما عداه ممكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما نذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي، وقد أشار المصنف إليه في ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) في قوله تعالى ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] (ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح) والأحسن ينفي اقتصار ما وضعه الله على القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج إليه وغيره فإنه من ألفاظ العموم، ولعل المصنف إنما اقتصر على هذا مع أن الأسماء تفيده أيضا؛ لأنه أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقي فيما وراءه على العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة إلى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الأستاذ لعدم موجب التوقف في ذلك.

ومن الناقلين عنه هذا الآمدي وابن الحاجب ونقل الإمام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي اصطلاحي، وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره، ولعل المصنف اقتصر على الأول لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج إليه كما ذكره ابن الحاجب بأن يقال؛ لأنه لو لم يكن القدر المحتاج إليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته، وهو الدور هذا تقرير القاضي عضد الدين، وأما العلامة، ومن تبعه فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الأخيرة من العود إلى الاصطلاح الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات أو دعوى التسلسل كما ذكره الآمدي بأن يقال لو لم يكن القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة

ذلك القدر باصطلاح آخر سابق، وهو على آخر، وهلم جرا والدور والتسلسل باطلان فملزومهما باطل جمع المصنف بينهما مصرحا بانتفائهما فقال (وإلزام الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض منتف) ؛ لأنا نمنع توقف القدر المحتاج إليه على الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف، وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر (بل الترديد مع القرينة كاف في الكل) .

ثم لما لزم من سوق المصنف الجنوح إلى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال إنها إنما تثبت." [١]

"الموضوع نوعه لإفادة ذلك الربط لعمومه، وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد مانع منه (يتأكد الدال لتعدده حينئذ (وإلا) أي، وإن لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط، وبه كفاية. (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا إفادة المعاني التركيبية) ؛ لأنها الكافلة ببيان المرادات الدنيوية والأخروية التي هي المقصودة بالذات من وضع الألفاظ لا المعاني الإفرادية لها **للزوم الدور** على هذا التقدير لتوقف فهمها حينئذ على إفادة الألفاظ لها، وهي متوقفة على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فإن قيل فمثل هذا يجيء في إفادتها النسب والمعاني التركيبية أيضا؛ لأن فهمها يتوقف على العلم بوضع الألفاظ لها، وهو يتوقف على فهمها أجيب بمنع توقف إفادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الألفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع، وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا **يلزم الدور**.

هذا وذهب غير واحد منهم الأصفهاني إلى أن الحق أن وضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها، ووضع الألفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الألفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى إفادة النسب والتركيبات؛ لأنها المتكفلة بجدوى المخاطبات، وهو حسن لا محذور فيه (والجملة خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الأمر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت إحداهما ثبوتية والأخرى سلبية (فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ إنما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٧٣/١

كاذبا، وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل إلا على الصدق، وأما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه، وقولهم يحتمله لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لا أن احتمال عدم الثبوت مدلول له؛ لأن دلالة الألفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا ليستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر.

(وإلا) أي، وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فإنشاء ولا حكم فيه) ؛ لأنه من قبيل التصور، وفسر الحكم بقوله (أي إدراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فإنه مما يقال بالاشتراك اللفظي علي ما، وعليه فيفرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) لصدق الجملة على الخبر والإنشاء لإفادة كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته، وعدم صدق القضية على الإنشاء؛ لأنه لا يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته، وكل قضية جملة (والكلام يرادفها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر المفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الأصوليين كاللغويين) أي كما عندهم لنقل الآمدي في الأحكام عن أكثر الأصوليين والإمام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو إذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم أي تألف والتأليف، وإن كان حقيقة في الأجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل فخرج بمن الحروف، والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة، وبالمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كما لو صدرت بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فإنه لا يسمى كلاما قال: واختلف في." (١)

"كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه) - صلى الله عليه وسلم - لا من دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره.

والحاصل كما قال المصنف أنه أجاب بجوابين على تقديرين الأول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين، وذكر أن ذلك معلوم للنبي - صلى الله عليه وسلم - وغيره فلم يكن فهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لأزيدن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٨٧/١

تأليف لقلوب أقاربهم من المؤمنين بإظهار الحدب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم، وإن لم يفد، ولا يقال فهو حينئذ شغل بما لا يفيد؛ لأن نفس الاستغفار تضرع ودعاء، وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف؛ لأنه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوصها فيعلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا إلى الأصل من قبول دعائه لا اللفظ اهـ هذا وقد ذهل جماعة من الأساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا صحته بالتصميم فلا يتبعون فيه ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦] «وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر، وقد أمنا في الشرط فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال صدقة تصدق الله بها عليكم») أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة على مفهوم الشرط هذا المروي فإن عمر ويعلى – رضي الله عنهما – فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف، وأقر النبي – صلى الله عليه وسلم – عمر على ذلك ولولا إفادته ذلك لغة لما كانا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته.

(والجواب) لا نسلم أنه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف؛ إذ من الجائز (جواز بنائهما) العجب من القصر (على الأصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الإتمام، وإنما خولف) الأصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكراها عند التعجب أي القصر حال الخوف إنما يثبت بالآية فما بال حال الأمن لم يبق ما هو الأصل فيها من الإتمام قلت إلا أن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا: الأصل فيها القصر والإتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية إماما أو منفردا أربعا إن أتى بالقعدة الأولى أساء وإن لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر الآية، وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الأحوال لا الذات يعني إباحة الصلاة بالإيماء مع تخفيف القراءة والتسبيحات لا أعداد الركعات والحديث ينبو عنه سياقا ونصا، والذي سنح للعبد الضعيف غفر الله – تعالى – له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال – والله سبحانه أعلم –: لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لأن الأصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الأحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الأولى قصرا نظرا إلى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب؛ لأنه الغالب من حالهم وقت نزولها، وإنما تعجبا لظنهما ثبوت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر إلى ما هو الأصل من

عدم اختلاف المقيم والمسافر في الأحكام، ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب، وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا – كما وقعت في الإقامة مطلقا – صدقة من الله، وصدقة الله لا ترد فانزاح الإشكال

(وإن في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتيه المزيفة عليه مطلقا هذا لاشتماله على النفي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للمذكور، وما كثرت فائدته راجح على ما ليس كذلك لملاءمته لغرض العقلاء (ونقض) هذا الدليل نقضا إجماليا (**بلزوم الدور**) والمعترض به الآمدي وحاصله: لو صح ما ذكرتم لزم." [١]

"أي ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا سبيل للنبي إلى دفعه وإفحامه باطل فبطل كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا إذ لا يخرج عنهما إجماعا (والجواب أن قوله ولا يثبت إلى آخره) أي الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب علي (باطل لأنه أي الوجوب ثابت في نفس الأمر (بالشرع) نظر أو لا ثبت الشرع أو لا لأن تحقق الوجوب في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب وإلا لو توقف تحقق الوجوب على العلم به **لزم الدور** لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقته إياه وأيضا متى ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه ممكنا والمدعو متمكنا من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعو مفرط في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا تكليف بالوجوب للغافل عنه وأنه باطل

وأجاب بأنه جائز في هذه الصورة للضرورة أشار إلى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل بعد فهم ما خوطب به) ولم يصدق به ليحتاج إلى هذا الجواب المردود لأن ذلك من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل له إنه مكلف كالذي لم يصل إليه دعوة نبي (وما قيل) أي وما اختص به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما ملخصه (تصديق من ثبتت نبوته) بدعواه إياها وإظهار المعجزة عليها (في أول إخباراته) عن الله تعالى بشيء من التكاليف كوجوب الصلاة (واجب وإلا) لو لم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة) وانتفاء فائدتها بعد ثبوتها منتف وحينئذ (فإما) وجوب التصديق (بالشرع فبنص) أي فمعرف وجوب تصديقه في أول إخباراته حينئذ لا بد أن يكون نصا وحينئذ (فوجوب تصديق) هذا الإخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الإخبار الأول عليه (لا يكون بنفسه) لئلا يلزم توقف الشيء وتقدمه على نفسه فتصديقه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام   ابن أمير حاج ١/١٢٦

بغيره حينئذ (فأما بالأول) أي بالنص الأول (فيدور أو بثالث) أي أو بنص ثالث والثالث برابع وهلم جرا (فيتسلسل) والدور والتسلسل باطلان (فهو) أي وجوب تصديقه في أول إخباراته (بالعقل) وهو حسن عقلا لأن الواجب عقلا أخص من الحسن عقلا ويلزم منه أيضا أن يكون ترك التصديق حراما فيكون قبيحا عقلا (وكذا وجوب امتثال أوامره) أي الشارع (لو) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الأمر بالامتثال) الذي هو نص ثان على ذلك وحينئذ

(فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) الذي هو النص الثاني (إن كان بالأول دار وإلا) إن كان بثالث والثالث برابع وهلم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان فوجوب امتثال أوامره ابتداء إنما هو بالعقل وهو حسن عقلا لأن الواجب عقلا أخص من الحسن عقلا ويلزم منه أن يكون ترك الامتثال حراما فيكون قبيحا فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه) كما هو مختصر ما في التلويح (أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبي في أول إخباراته وبوجوب امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أي تصديقات إخباراته ووجوبات امتثالات أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نص) وعبارة التلويح وأما بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز أن يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة وإظهار المعجزة فإنه بمنزلة نص على أنه يجب تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القدير بوجوب طاعة الرسول غاية ما في الباب أن ظهوره يتوقف على تكلم النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل ويمكن أن يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز أن يكون ثابتا شرعا بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الأول فلما مر وأما الثاني فلأن ثبوته بدليله المنصوص إنما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لا نص من الشارع على دليله." (١)

"فائدة لهما وهو أنه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجه الخطاب إليه أم لا يعلم ذلك حتى يمضي عليه زمان الإمكان؛ لأن الإمكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالمشروط لا محالة قال أصحابنا بالأول، وقالت المعتزلة بالثاني واختاره إمام الحرمين فهي في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على المكلف لا في صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فالفعل الممكن بذاته إذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الأمر في زمن، ثم فهمه في زمن يليه هل يعلم العبد إذ ذاك أنه مأمور مع أن من المحتملات أن يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت أو نحوهما أو يكون مشكوكا في ذلك؛ لأن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٩٥

التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الأول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الأمر، وإنما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس، والله تعالى أعلم.

[مسألة مانعو تكليف المحال مجمعون على أن شرط التكليف فهمه]

(مسألة مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي التكليف أي تصوره بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال على هذا أيضا (لأنه) أي تكليف المحال عنده قد يكون (للابتلاء وهو) أي الابتلاء وهو الاختبار (منتف هنا) ؛ لأن الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للمختار بأنه (لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) ؛ لأنه معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالأمر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف) أي تكليفه (إذ غايته) أي تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل وبلا فائدة الابتلاء ويجب ذلك) أي جواز تكليف من لا يفهم التكليف (ممن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم إذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس عدم المانع من التكليف علة لثبوته) أي التكليف (ليلزم الوقوع بل هي) أي علة ثبوت التكليف (الاختيار) أي اختياره لله تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لاتفاقنا على أن الواقع) أي المحقق في نفس الأمر (نقيضه) أي تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) للتكليف (وإلا) لو لم يمتنع (اجتمع النقيضان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والمجيز) لتكليفه مجيز (بالنظر إلى مفهوم تكليف) وهو إلزام ما فيه كلفة أو طلبه على الخلاف (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أي على الفعل (على نحو ما قدمناه في الحاكم) من إمكان أن يقول قائل إن الخلاف في جواز تكليف ما لا يطاق وتعذيب الطائع لفظي (قالوا) أيضا (لو لم يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لم يقع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وإتلافه أجيب بأنه) أي اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) كربط وجوب الصوم بشهود الشهر لا من التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى ﴿لا

تقربوا الصلاة﴾ [النساء: ٤٣] الآية فخوطبوا) أي السكارى (حال السكر أن لا يصلوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أي الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تأويله) أي الظاهر؛ لأنه يؤول للقاطع (إما بأنه نهي عن السكر عند قصد الصلاة) ؛ لأن النهي إذا ورد على واجب شرعا وقد تقيد بغير واجب." (١)

"للإنشاء (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد قمت مكان قم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب وعدمه (ونفي) كل أحد (ما يمتنع) على كل منهما (عنه) أي كل منهما فلا يقول إن قم يحتمل الصدق والكذب إلى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سمينا الدال عليه خبرا وإنشاء (إذ هي) أي حقيقة معنى الخبر والإنشاء هي (المستلزمة) لذلك لأن الحكم على الشيء فرع تصوره. (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقتين (من حيث هما مسميا الخبر والإنشاء) أو غيرهما وذلك لا ينفي ضرورية نفسهما كما لو لم تسم الحقائق بأسماء أصلا فإن ذلك لا ينفي كون بعضهما ضروريا فحينئذ إذا عرف الخبر والإنشاء (فيعرفان اسما) أي تعريفا اسميا لإفادة أن مسمى لفظ الخبر كذا ومسمى لفظ الإنشاء كذا (وإن كان) التعريف المذكور (قد يقع حقيقيا) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر هي المسماة بالاسم فإن ذلك لا يضر (فالخبر مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم ونحوه) فمركب جنس لسائر المركبات ويحتمل الصدق والكذب إلخ مخرج لما عدا الخبر منها من مركب إضافي ومزجي وتقييدي وإنشائي وغيرها فإنها ليست كذلك وقال بلا نظر إلى خصوص متكلم ونحوه أي وخصوص الكلام لئلا يظن خروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالنقيضان يجتمعان أو يرتفعان وليس كذلك لأن المراد أنه إذا نظر إلى محصل مفهومه وهو أن المحكوم عليه هو المحكوم فيه أو ليس إياه كان صالحا للاتصاف بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف (الدور) أي أنه دوري (لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما (وبمرتبة) أي وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا (لو قيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم إلى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم إلى الكذب وهو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه فيلزمه الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٥٩/٢

التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر.

وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالإخبار عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالإخبار عن كونه كاذبا لزمه الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وكذا في التكذيب وقد أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقته للواقع وعدم مطابقته له وما أخذ في حد الخبر صفة للمتكلم وأيضا اللازم فساد تعريف الخبر أو الصدق والكذب **للزوم الدور** ل، تعريف الخبر على التعيين وأيضا كما قال المصنف (إنما يلزم) الدور (لو لزم) ذكر الخبر (في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (ما طابق نفسيه لما في نفس الأمر) تعريفا للصدق أي ما يكون نسبته النفسية مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (أو لا) أي وما لا يطابق نفسيه لما في نفس الأمر تعريفا للكذب أي ما يكون إحدى نسبتيه المذكورتين ثبوتية والأخرى سلبية أو يقال هما ضروريان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أي أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لا أن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبة معنى إلى." (١)

"يكونون فيهم، ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقين؛ لأن السكوت في الدلالة على التقرير دون النص، ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم؛ لأن الصحابة كانوا خلفاء الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «خير الناس رهطي الذين أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب» فرتبهم النبي - صلى الله عليه وسلم - على مراتب في الخيرية فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة؛ لأنها نهاية ما تنتهي إليه صفة الخيرية، ثم إجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف؛ لأن هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون إجماعا اهـ وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٢/٢٢٦

[مسألة الإجماع يحتج به فيما لا يتوقف حجيته عليه من الأمور الدينية]

(م سألة: يحتج به) أي الإجماع (فيما لا يتوقف حجيته) أي الإجماع (عليه من الأمور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى في الدار الآخرة (لا في جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقلي) أي ما يدرك بالعقل (مفيده العقل لا الإجماع) لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا إمام الحرمين ففي برهانه ولا أثر للإجماع في العقليات فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه، ففي التلويح بأن العقلي قد يكون ظنيا فبالإجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات ودفع بأن العقل إن حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة إلى الإجماع، وإن لم يحكم به إلا أنه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالإجماع (أو لا) أي أو غير عقلي (كالعبادات) أي كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي الدني وية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع أنه الصحيح ليس بحجة فيها؛ لأنه ليس بأكثر من قول الرسول.

وقد ثبت أن قوله إنما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال – صلى الله عليه وسلم – «أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم» وكان إذا رأى رأيا في الحرب يراجعه الصحابة في ذلك وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق، ثانيهما وهو الأصح عند الإمام الرازي والآمدي وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على أنه المختار كما قال المصنف (والمختار حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) ؛ لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل وقول النبي – صلى الله عليه وسلم – في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والإجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا؟ إن لم يتغير الحال يجب، وإن تغير لا يجب وتجوز المخالفة؛ لأن الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أي الإجماع (على) حسي من الحسيات (المستقبلات من أشراط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) عليه؛ لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن يوقف على المغيب فرجع إلى أن يكون من قبيل الإخبارات وهو ليس من أقسام الإجماع المخصوص بأمة محمد – صلى الله عليه وسلم – ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكأن لهذا قال المصنف (كذا للحنفية) وتعقبه في التلويح

بأن الاستقبال قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع.

وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود البارئ تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدور؛ لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف." (١)

"على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وإرساله فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع لزم الدور.

وإلى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والإجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة للثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوي النهى والأحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شامخة الأنف أبية الزمام، ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو مضمار الفحول وميزان العقول وللظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه تشد الرحال وللاحتباء بمطارف أزهاره والاجتناء لأصناف ثماره والاعتناء ببهجة أنواره والاجتلاء لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازلة تتمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأنظار والله المسئول في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الأسنى من فضله العميم إنه سبحانه بيده ملكوت كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم.

[الباب الخامس في القياس]

(الباب الخامس في القياس) (القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أي يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير؛ قست النعل بالنعل) أي قدرتها بها فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضي عضد الدين (ولم يزد الأكثر) كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وحافظ الدين النسفي وغيرهم (على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أي فلان لا يقاس بفلان، لا يقدر أي لا يساوي) ومنه قول الشاعر

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ٣/١١٦

خف يا كريم على عرض يدنسه ... مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية: مبتدأ خبره (فردا مفهومه) أي التقدير (فهو) أي القياس (مشترك معنوي) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذي هو التقدير لهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو وفي المجموع منهما (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع باعتبار أن التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزما للمساواة بينهما واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن.

(وفي الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة محل لآخر في علة حكم له) أي لذلك المحل الآخر (شرعي لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أي ذلك المحل الآخر (بمجرد فهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم بالشرعي المساواة المذكورة في علة حكم له عقلي صرف والمساواة المذكورة المخيلة في علة حكم له لغوي (فلا يقاس في اللغة) كما تقدم في أوائل المقالة الأولى في المبادئ اللغوية أنه المختار (وإطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعي ولا غيره (يدخله) أي القياس في اللغة والقياس في العقلي الصرف في الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعي فيصير الحد مدخولا (والاقتصار) في تعريفه كما في مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع لأصل في علة حكمه) أي الأصل (يفيد طرده بمفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لأنه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أي إطلاقه (من بعضهم عليه) أي على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد) لإطلاقه عليه (بالجلي) أي بالقياس الجلي (وإلا فعلى) إطلاق القياس على الذي نحن بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل." (١)

"أي إن تزوجت فلانة إلى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر إلى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصح أن للمستدل إثبات علية الوصف في الأصل لحكمه (له) أي للمستدل هنا (إثباتها) أي هذه العلة وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أي حكم الأصل (قطعيا بل يكفي ظنه) أي حكم الأصل (فيما يقصد به العمل) وقيد بهذا لأن ما يقصد به الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أي بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل هو) أي كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب إلى موجب في الشرع) وانضمام موجب إلى موجب يوجب قوة في الموجب.

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١١٧/٣

(والخلاف في كونه) أي حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية) والحنفية السمرقندي (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والدبوسي والبزدوي والسرخسي وأتباعهم من المتأخرين خلاف (لفظي فمراد الشافعية أنها) أي العلة (الباعثة عليه) أي شرع الحكم في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أي النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل (ولا يتأكد في ذلك) أي كلا المرادين بين الفريقين ذكره الآمدي وابن الحاجب وموافقوهما (وكيف) يصح القول بأنها المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة إنما يفيد ظنها (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة له كان الظني يوجب القطع وهو لا يوجبه ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالباعث أبدا أو شدد النكير على من يفسرها وإنما يفسرها بالمعرف وإن ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فرعا للأصل أصلا للمفرع خوفا من لزوم الدور فإنها مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي إنما عرفت به جاء الدور ونحن نقول ليس معنى كونها إلا أنها تنصب أمارة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفا به. ويجوز أن يتخلف في حق العارف

كالغيم الرطب أمارة على المطر وقد يتخلف فإذا عرف الناظر مثلا أن الإسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير الإسكار لاطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الإسكار معرفا بل هو منصوب معرفا فقد يعرف بعض العوام علية الإسكار للتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو النبيذ أو غيرهما من المسكرات فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستندا إلى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح بهذا أن العلة قد تعرف حكم الأصل بمجردها وقد تجتمع في التعريف هي والنص على رأي من يجوز اجتماع معرفين وإذا تمهد ذلك علمت أن العلة المعرف في الأصل والفرع جميعا وأن نسبتهما إلى العلة على حد سواء إلا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئا ونحن لم نقل المعرف يعرف كل أحد بل إنما يعرف من ليس بعارف لئلا يلزم تحصيل الحاصل وتخلف التعريف بالنسبة إلى العارف لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة.

وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون بعض فإن كثيرا من الناس إنما يعرفون حكم الفرع من المفتي وإن لم يعرف العلة أصلا فكم من عامي يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعرف في الأصل والفرع وليس الدور بلازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضا.

والفرع والأصل جميعا بالنسبة إلى الحكم النفسي سواء وإنما أوجب لأحدهما أن يسمى أصلا وروده على لسان الشرع فإن قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فمنعوه لأن عرفان الحكم في الأصل واقع فلا تجدي هي شيئا ونحن نجوزه ونذكر من فوائدها تعريف الحكم المنصوص أيضا ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الأصل إذ لو تأخر لكان الحكم في الأصل ثابتا بلا مثبت لأن مثبته العلة أو يلزم أن يكون تعبدا ثم انقلب المعنى وهذا لا يضير فإن المعنى كان موجودا وقت ثبوت الحكم فإن صلح أن يتعلق به ثانيا فقد صلح أولا فإن قلت قد يفعل الشارع." (١)

"فيهما (ما قلنا) من أن الإضافة إلى العدم لفظا إذ من الظاهر (أنه) أي تعليلهما (ليس حقيقيا وإضافتهما) أي أبي حنيفة عدم الخمس ومحمد عدم الضمان (إنما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس) ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أي الأكثرون (علل الضرب بعدم الامتثال) وهو عدمي (والضرب ثبوتي) فإنه يصح أن يقال فيما إذا أمر السيد عبده بفعل ولم يمتثل فضربه السيد إنما ضربه لأنه لم يمتثل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل إنما هو (بالكف) أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوتي (قالوا) أي الأكثرون أيضا (معرفة المعجز) أي كون المعجز معجزا أمر (ثبوتي معلل بالتحدي) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) لها بمثلها (وهو) أي انتفاء المعارض (جزء العلة المعرفة للمعجزة لأنها الإتيان بخارق للعادة مع التحدي وانتفاء المعارض ومعلوم أن انتفاء المعارض أمر عدمي وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلي.

(وكذا معرفة كون المدار علة) للدائر (بالدوران) وعليه المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم) لأن الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدمي إذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي أيضا (أجيب بكونه) أي العدم (فيهما) أي في معرفة المعجز وعليه الدوران (شرطا) لا جزءا وكون العكس معتبرا في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والآخر وهو العكس شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرده ويؤثر معه ولا بدع في جواز كون شرط الثبوتي عدميا (ولو سلم كون التحدي لا يستقل) علة لمعرفة المعجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل معه في التعريف (فمعرف) أي فهو معرف لها (والكلام في العلة بمعنى المشتمل على ما ذكرنا) من المناسبة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرف والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٣٥/٣

(ومنها) أي شروط صحة العلة (على ما لجمع من الحنفية) الكرخي من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين وغيرهما بل حكاه في الميزان عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله البصري من المتكلمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستنبطة وذهب جمهور الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعي وأصحابه وأحمد والباقلاني وأبو الحسين البصري وعبد الجبار إلى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها (ظن كون الحكم لأجلها) أي القاصرة (لا يندفع) عن النظر في حكم الأصل فإنه يندفع إليه بمجرد النظر في حكم الأصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة) أي الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها أيضا وإن لم يفد كل منهما إلا الظن ولو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها لم يصح التعليل بها ونقل القاضي عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار (لو توقف صحتها) أي العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها بالإجماع والدور باطل (فدور معية) كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهو جائز والباطل إنما هو دور التقدم وهو منتف لأن العلة لا تكون إلا متعدية لا أن كونها متعدية يثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون إلا علة لا أنها لا تكون علة ثم علة متعدية.

(قالوا) أي مانعو صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة (لا فائدة) فيها لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها وهو منتف أما في الأصل فلثبوته فيه بغيرها من نص أو إجماع.

وأما في الفرع فلأن المفروض أن لا فرع وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها) أي الفائدة (في التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي للعلة فائدة أخرى لها (أيضا." [1]

"(الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلا مانع) لأن المنقوض لا يصلح علة قال المصنف (ومعنى قولهم) أي القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلا مانع (الحكم به) أي بالمانع (إن لم يتعين المانع (لدليلهم) أي المجوزين في المستنبطة بلا مانع (القائل المستنبطة علة) بما يوجب الظن بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والتخلف مشكك) أي موجب للشك (في عدمها) أي العلية (فلا

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام   ابن أمير حاج ١٦٩/٣

يوجب ظن عدمها) بل إنما يوجب الشك فيه (فإنه) أي التخلف (إن) كان (بلا مانع فلا علة) لاستناد التخلف حينئذ إلى عدم المقتضي (و) إن كان (معه) أي المانع فالعلة (ثابتة) لأن الظن كما هو (وجوازهما) أي الوجود والعدم (على السواء) والظن لا يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية.

قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم: أن بلا مانع لا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية القائم أوجب ظنها لزم اعتبار عليتها فلزوم اعتبار عليتها مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجيء في المنصوصة (وأجيب) عن هذا الدليل أن التخلف (إن) كان (أوجب الشك في عدمها) أي العلية (أوجب في نقيضها) أي العلية لأن الشك في أحد المتقابلين يوجبه في الآخر إذ حقيقة احتمال المتقابلين سواء (فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوكة) لأن المظنون محل الظن ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لتضادهما ولا خفاء في أن قولكم مفعول ناقض و " مشكوكة " فاعله وفي الحقيقة خبر جملة مقول القول المقدر كما رأيت والكلام المتناقض لا يلتفت إليه (وقول الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أي حكمه) أي الظن (السابق لا يرفع شرعا لطرو الشك فيه المستلزم لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بأن يجوز الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث لا أن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فإن زوال الضد عند طرو الضد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك في متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أي مثل هذا المراد (هنا) أي في مظنونية العلة ومشكوكية عدمها (لأنه) أي الكلام (في ظن العلية لا حكمها) فإذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلنا فيه مثل ما تقدم (وإذا لزم من كلامهم تقدير المانع) إذا لم يتعين (كفاهم) في الجواب (التخلف لمانع يوجب نفي ظنها) أي العلية (والدليل أوجبه) أي ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أي المانع في التخلف إذ يعمل بالدليل الموجب لظنيها في غير صورة النقض وبالموجب للإهدار في صورة النقض فوجب المصير إليه كغيره من المواضع التي يجمع فيها بين الدليلين.

(قالوا) أي القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت) للحكم (بها) أي بالعلية (في غير محل التخلف) للحكم (عليه) أي ثبوت الحكم (بها) أي بالعلية (فيه) أي في محل التخلف (انعكس) أي توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بها في غير محل التخلف (فدار أو لا) ينعكس (فتحكم) لأنه ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الأول ولا ضير في لزوم الدور

المذكور إذ هو (دور معية) لا دور تقدم (وهذا) الجواب (صحيح إذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونها علة (لكن الكلام) ليس فيه بل (في الدلالة عليها) أي على عليتها (أي لو توقف العلم بالثبوت بها أي بعليتها) تفسير للثبوت بها (إلخ) أي في غير محل التخلف عليه بها فيه انعكس فدار (وإذن فترتب) أي فهو دور ترتب (لأنا لا نعلمها) أي عليتها (إلا بالثبوت) أي بالعلم بثبوت الحكم بها (في الكل) أي في جميع صور وجودها إذ كاسب العلم لا يكون إلا عالما ولذا قال (فلو علم بها) أي بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم." (١)

"ذكروا أشياء يعرف بها المجاز من الحقيقة، والمجاز تارة يعرف بتصريح أهل اللغة به، وهو قليل جدا، أو بحده، أو بخاصة من خواصه، وتارة يعرف بالاستدلال، فتركوا الأقسام الأول؛ لوضوحها، وذكروا للأخير وجوها.

منها: صحة النفي، كقولك للبليد: ليس بحمار، وللجد: ليس بأب، بخلاف الحقيقة فإنها لا تنفى، فلا يقال للحمار: ليس بحمار، ولا للبليد: ليس بإنسان، ولا للأب: ليس بأب.

زاد بعضهم: في نفس الأمر، احترازا عما إذا كان ذلك لظن ظان، فإنه لا يدل عليه.

قال العضد: (ليندفع: ما أنت بإنسان، لصحته لغة) .

وقيل: دور؛ لأنه يلزم سبق العلم بالمجاز، قاله ابن الحاجب وغيره.

قال الأصفهاني: (وذلك لأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور) ، وإنما يلزم الدور إن أريد نفي المستعمل لا نفي الواضع.." (٢)

"واستدل القائل بالاصطلاح بقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] ، فاللغة سابقة لئلا يلزم الدور.

رد: لا ينحصر التوقيف في الرسالة، ويجوز تعليم آدم قبل بعثته.

قالوا: التوقيف يتوقف على معرفة أن ذلك اللفظ لذلك المعنى، ولا يعرف إلا بأمر خارج، فإن كان توقيفا تسلسل، فتعين الاصطلاح.

رد: بقطع التسلسل بخلق علم ضروري لمن سمع [اللفظ] أنه لذلك المعنى، ويلزم مثله في الاصطلاح؛ لأن ما يتخاطب به إن كان باصطلاح تسلسل، فتعين التوقيف.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام ابن أمير حاج ١٧٣/٣

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤٢٦/١

قوله: ﴿فائدتان:

إحداهما: يجوز تسمية الشيء بغير التوقيف، ما لم يحرمه الله تعالى، فيبقى له اسمان: [توقيفي، واصطلاحي] ، ذكره القاضي [أبو يعلى] ، والشيخ [تقي الدين] ، [تبعا لابن الباقلاني] ، [وصاحبه] .." (١)

"الجهني، ذكره في " حياة الحيوان "، والبرماوي.

والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر غير الملجأ، لا من تعلق به التكليف، وإلا **لزم الدور**، إذ لا يكون مكلفا حتى يتعلق به التكليف، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف. قوله: ﴿وقيل: الناس﴾ ، أي: المتعلق بفعل الناس أو العباد. وقيل: وهذا أولى؛ ليدخل إتلاف غير المكلف.

وقيل: أريد وليه. قال الكوراني: (اعترض أن الحد غير منعكس لخروج الأحكام المتعلقة بفعل الصبي.." (٢)

"بخلاف الظاهر، وتخصيص بلا ضرورة، ولا دليل لهم على العصمة.

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع **فيلزم الدور**، ممنوع لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة؛ لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه﴾ [النساء: ٥٩] والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف.

واعترض: عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل، ثم لا نسلم عدم الشرط؛ فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق.." (٣)

"قوله: ﴿فصل﴾

﴿لا يصح التمسك بالإجماع فيما يتوقف صحة الإجماع عليه اتفاقا، كوجود الباري، وصحة الرسالة ودلالة المعجزة﴾ ؛ لاستلزامه عليه، **لزوم الدور**.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٧٠٣

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢/٧٩٧

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٥٣٣

قوله: ﴿ويصح فيما لا يتوقف وهو ديني كالرؤية ونفي الشريك، ووجوب العبادات، ونحوها﴾ .
فإن الإجماع لا يتوقف على ذلك لإمكان تأخر معرفتها عن الإجماع بخلاف الأول، وسواء كان الديني عقليا كرؤية الباري ونفي الشريك، أو شرعيا كوجوب الصلاة، والزكاة، والصيام، وغيرها.
قال ابن العراقي: لا خلاف فيه.
قال ابن قاضي الجبل: صح اتفاقا، وقطع به في " المقنع "، وغيره.." [1]
"أحدها: ما قاله أبو الخطاب في " التمهيد "، وابن عقيل، وابن البنا، وأكثر المعتزلة كالجبائية، وأبي عبد الله البصري، وعبد الجبار، وغيرهم أنه في اللغة: ﴿كلام يدخله الصدق والكذب﴾ .
ونقض بمثل: محمد ومسيلمة صادقان.
وبقول من يكذب دائما: كل أخباري كذب. فخبره لا يدخله صدق، وإلا كذبت أخباره وهو منها.
ولا كذب، وإلا كذبت أخباره مع هذا وصدق في قوله: كل أخباري كذب فيتناقض، **ويلزم الدور** لتوقف معرفتهما على معرفة الخبر؛ لأن الصدق: الخبر المطابق، والكذب: ضده.." [2]
"فقال له ابن عباس: سل فلانة الأنصارية، هل أمرها النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك؟ فأخبرته فرجع زيد وهو يضحك فقال لابن عباس: ما أراك إلا صدقت. رواه مسلم.
وغير ذلك مما يطول.
لا يقال: أخبار آحاد **فيلزم الدور**؛ لأنها متواترة كما سبق في أخبار الإجماع، ولا يقال: يحتمل أن عملهم بغيرها؛ لأنه محال عادة، ولم ينقل، بل المنقول خلافه كما سبق، والسياق يدل عليه، ولا يقال: أنكر عمر خبر أبي موسى في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد. متفق عليه.
وخبر فاطمة بنت قيس في المبتوتة: لا سكنى لها ولا نفقة. رواه مسلم.." [3]
"لما وقع التفصيل بين قبول تعديل واحد وجرحه في الرواية بخلاف ذلك في الشهادة احتيج إلى الفرق بينهما، وقد خاض جماعة غمره.
وأكثر ما يفرقون بينهما باختلافهما في الأحكام كاشتراط العدد في الشهادة، والحرية على قول، والذكورية في صور.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٦٨٥
(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٦٩٩
(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٤/١٨٤٥

ولا يخفى أن هذه أحكام مترتبة على معرفة الحقيقة، فلو ثبتت الحقيقة بها لزم الدور.

قال القرافي: أقمت مدة أتطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في " شرح البرهان ".

فذكر ما حاصله أن الخبر إن كان عن عام لا يختص بمعين ولا ترافع فيه يمكن عند الحكام فهو الرواية، وإن كان خاصا، وفيه ترافع ممكن فهو الشهادة.." (١)

"قال ابن مفلح في " أصوله ": ولا يعتبر العلم في ثبوت الصحبة وفاقا للأئمة الأربعة، خلافا لبعض الحنفية، فلو قال معاصر عدل: أنا صحابي قبل عند أصحابنا والجمهور. انتهى.

وقيل: لا يقبل، وإليه ميل الطوفي في " مختصره "، وهو ظاهر كلام ابن القطان المحدث، وبه قال أبو عبد الله الصيمري من الحنفية، وأنه لا يجوز أن يقال: إنه صحابي إلا عن علم ضروري أو كسبي، وهو ظاهر كلام ابن السمعاني أيضا.

قال الطوفي في " مختصره ": وتعلم الصحبة بإخبار غيره عنه أو عن نفسه، وفيه نظر؛ إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالة الصحابة، إذ عدالتهم فرع الصحبة، فلو ثبتت الصحبة بها لزم الدور. انتهى.." (٢)

"وفي قوله: لزم الدور نظر بينه شارحه.

وقال البرماوي: وتخرج من كلام بعضهم مذهب ثالث بالتفصيل بين مدعي الصحبة القصيرة فيقبل؛ لأنه يتعذر إثبات صحبته بالنقل، إذ ربما لا يحضره حين اجتماعه بالنبي - صلى الله عليه وسلم - أحد، أو حال رؤيته إياه، وبين مدعي طول الصحبة، وكثرة التردد في السفر والحضر فلا يقبل ذلك منه؛ لأن مثل ذلك يشتهر وينقل. انتهى.

وهو قول حسن.

قوله: ﴿الثانية: لو قال تابعي عدل: فلان صحابي، لم يقبل في الأصح﴾ ، وهو ظاهر كلامهم لكونهم خصوا ذلك بالصحابي.

قال بعض شراح " اللمع ": لا أعرف فيه نقلا، والذي يقتضيه القياس أنه لا يقبل؛ لأن ذلك مرسل؛ لأنها قضية لم يحضرها.." (٣)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ١٩٦١/٤

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٠٠٨/٤

(٣) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٠٠٩/٤

"تنبيه: أورد على تعريف الاستثناء المتصل بأن إلا، ونحوه من التعريف لكونه أداة استثناء فتصور ذلك فيه متوقف على تصور الاستثناء، فلو عرفناه به كان دورا.

وجوابه: أنه إنما وقف التعريف بها من حيث كونها مخرجة لا من حيث خصوص الاستثناء، فإن الإخراج أعم.

ويجاب بهذا - أيضا - عن السؤال في قوله: (ونحوها) أنه كان من حيث الاستثناء لزم الدور؛ إذ من حيث الإخراج في الجملة دخل التخصيص بالمنفصل، وغير الاستثناء من المتصل، فقال المخرج بالوضع إنما هو ذوات الاستثناء، فهو المراد. انتهى.

قوله: ﴿فهو إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة، عند أصحابنا وغيرهم﴾ .

قال الشيخ تقي الدين هذا قول أصحابنا، والأكثرين.

فعلى هذا لا يصح الاستثناء من النكرة، لا ما جاز دخوله.

يعني: أنه لا يقدر إخراج ما لولاه لجاز دخوله، خلافا لقوم في هذا القول يصح الاستثناء من النكرة، وسلمه القاضي، وابن." (١)

"هنا من الشرط اللغوي، ووهم من قال غيره.

وقال ابن العراقي في " شرح جمع الجوامع ": الثاني من المخصصات الشرط عقليا كالحياة للعلم، أو شرعيا كالإحصان مع الرجم، وعاديا كالسلم مع الصعود.

فجعل المخصص الشرط بأقسامه، لكن لم يجعل من أقسامه اللغوي بل لم يذكره بالكلية إلا أن تكون النسخة مغلوطة، فإن لم تكن مغلوطة ففي كلامه نظر من وجهين.

وقال الإسنوي في " شرح منهاج البيضاوي " في المخصصات: واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا، وقد يكون عقليا، وقد يكون لغويا، وكلام الإمام يقتضي أن المحدود هو الشرط الشرعي. انتهى.

وظاهر كلام ابن قاضي الجبل، وابن مفلح أن المحدود في المخصصات يشمل الشروط الثلاثة، فإن ابن قاضي الجبل قال لما ذكر حد الموفق، والغزالي: ولا يمنع لزوم الدور بحمل الشرط على اللغوي؛ إذ المحدود." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٥٣٨/٦

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٢٦٢٠/٦

"وقال الطوفي: وهو تخريج دوري؛ لأن هذه المسألة أصولية ومسألة عزل الوكيل فروعية فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع على الأصول فلو خرجنا هذا الأصل المذكور في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة **لزم الدور**؛ لتوقف الأصل على الفرع المتوقف عليه فيصير من باب توقف الشيء على نفسه بواسطة.

وفرق الأصحاب بين الوكالة والنسخ بأن أوامر الله – تعالى – ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب فاعتبر فيها العلم بالمأمور به والمنهي عنه، وليس كذلك الإذن في التصرف، والرجوع فيه فإنه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب، وليس الحكم مختصا بالناسخ بل يشمل الحكم المبتدأ.

وفيه أيضا الخلاف ذكره الشيخ تقي الدين.

وقال أبو المعالي في " مختصر التقريب ": هذه المسألة قطعية، وذهب بعضهم إلى إلحاقها بالمجتهدات حتى نقلوا فيها قولين من القولين في الوكيل إذا عزل ولم يبلغه العزل، فقيل: ينعزل في الحال، وقيل: لا، كالنسخ، ومنهم من عكس فخرج مسألة النسخ على قولي الوكالة، وإليه أشار القاضي الباقلاني في " التقريب ".." (١)

"وقال أصحابنا: العلة مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلا على الحكم.

زاد ابن عقيل وغيره: مع أنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليس من جنس الأمارة الفاسدة.

قال ابن مفلح: " واختار الآمدي الأول؛ لأنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، وقد عرف بالخطاب، ولأنها معرفة لحكم الأصل، فهو فرعها وهي مستنبطة منه، فهي فرعه **فيلزم الدور**. وفيه نظر لجواز كون فائدتها تعريف حكم الفرع.

فإن قيل: يلزم منه تعريفها لحكم الأصل، وإلا لم يكن للأصل مدخل في الفرع لعدم توقف ثبوت الوصف فيه وتعريفه لحكمه على حكم الأصل لعدم تعريفه لحكم الأصل.

قيل: إلا أن الوصف مستفاد من الأصل " انتهى.." (٢)

"ذكر التاج السبكي والبرماوي هذه المسألة من أول أحكام العلة عند حدها، فقالوا: قال أهل الحق العلة المعرف، وحكم الأصل ثابت بها لا بالنص، خلافا للحنفية.

(قالوا: ووجه ذكر هذه المسألة بعد هذا التعريف: التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله: إن أصحابنا بنوا

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٠٩١/٦

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣١٨٧/٧

قولهم: إن حكم الأصل ثابت بالعلة على تفسيرها بالباعث.

فأشار التاج في " جمع الجوامع " إلى أنهم قالوا هذا مع تفسيرهم العلة بالمعرف.

ووجه توهم [ابن الحاجب] أنه جعل العلة فرعا للأصل أصلا للفرع، خوفا من لزوم الدور، فإنها مستنبطة من النص، فلو كانت معرفة له، وهي إنما عرفت به لزم الدور.." (١)

"والحق تفسيرها بالمعرف بمعنى أنها نصبت أمارة يستدل بها المجتهد على وجود الحكم إذا لم يكن عارفا به، ويجوز تخلفه في حق العارف، كالغيم الرطب أمارة المطر، وقد يتخلف، وتخلف التعريف بالنسبة للعارف لا يخرجها عن كونها أمارة، فاتضح أن العلة هي المعرف في الأصل والفرع، ولا يلزم الدور) هذا لفظ ابن العراقي.

قال البرماوي: " اقتضى نقل الحنفية عن الشافعية ذلك: أنهم يفسرون العلة بالمؤثر أو الباعث، حتى لا يكون النص على الحكم منافيا لتعليله، بخلاف ما لو فسرت بالمعرف فإنه ينافي النص؛ لأن النص أيضا معرف، وهو قد عرف من التعليل فأي فائدة في النص، ولكن الشافعية ليس عندهم العلة إلا معرفة لا مؤثرة، أي: أنها أمارة دالة على الحكم، وغايته أن / يكون للحكم معرفان: النص، والعلة ".

ثم ذكر ما قاله ابن الحاجب وغيره ثم قال: وللخلاف بينهما فوائد كثيرة، يظهر أثر اختلاف الشافعية والحنفية فيه، خلافا لمن زعم أن الخلاف لفظي كما اقتضاه كلام الآمدي، وابن برهان، وابن الحاجب، والهندي.." (٢)

"وقال الغزالي: ليس معرفة الكلام بالأدلة المحررة فيه، على عادة المتكلمين شرطا في الاجتهاد، بل هو من ضرورة منصب الاجتهاد، إذ لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم، إلا وقد قرع سمعه أدلة الكلام فيعرفها حتى لو تصور مقلد محض في تقليد الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وأصول الإيمان، لجاز له الاجتهاد في الفروع.

قال: والقدر الواجب من ذلك: اعتقاد جازم إذ به يصير مسلما، والإسلام شرط المفتي لا محالة.

قال الطوفي: " قلت: المشترط في الاجتهاد بالجملة معرفة كل ما يتوقف حصول ظن الحكم الشرعي عليه، سواء انحصر ذلك في جميع ما ذكروا، أو خرج عنه شيء لم يذكر فمعرفته معتبرة " انتهى.

قوله: ﴿لا تفاريع الفقه وعلم الكلام، ولا معرفة أكثر الفقه في الأشهر﴾ .

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٩٥/٧

(٢) التحبير شرح التحرير المرداوي ٣٢٩٦/٧

هذه أمور أخرى ربما يتوهم أنها شروط في المجتهد، ولكنها ليست بشروط له.

منها: معرفة تفاريع الفقه لا يشترط؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيه، لو كان ذلك شرطا فيها للزم الدور، لأنها نتيجة الاجتهاد، فلا يكون الاجتهاد نتيجتها.

والخلاف في ذلك منقول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني شرط في المجتهد معرفة الفقه.." (١)

"عند ابن الصلاح

وقال ابن الصلاح لا يشترط في المجتهد المستقل معرفة تفاريع الفقه لأنها نتيجة الاجتهاد فلو شرطت فيه لزم الدور نعم يشترط في المجتهد الذي يتأدى به فرض الكفاية في الأفتاء ليسهل عليه إدراك أحكام الوقائع على قرب من غير تعب كبير

وهو معنى قول الغزالي إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيله في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك

وقال الشيخ تقي الدين السبكي يكفي في المجتهد بالتوسط في علوم العربية من لغة وإعراب وتصريف ومعان وبيان

وفي أصول الفقه لا بد أن يكون له فيها ملكة وأن يكون مع ذلك قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقاصد الشرع

وكان هذا هو الذي عبر عنه الغزالي بفقه النفس ويحتمل أن يكون غيره وجزم به ابن السبكي في جمع الجوامع وفسروه بأن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام بحيث يكون له قدرة على التصريف

قال الغزالي إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه

هذا مجموع كلام العلماء في شروط الاجتهاد." (٢)

"في حد لا بد له من مستند كما سيأتي، والقياس من جملته. (وهو الأصح) . وقيل لا يجوز أن يكون عن قياس، وقيل يجوز في الجلي دون الخفي، وقيل يجوز لكنه لم يقع، وذلك لأن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه، فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفة الإجماع. قلنا إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به، وقد أجمع على تحريم أكل شحم الخنزير قياسا على لحمه.

---

(١) التحبير شرح التحرير المرداوي ٨/٣٨٧٨

(٢) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد السيوطي ص/٤٦

(فيهما) أي ما ذكر هو الأصح في المسألتين كما تقرر. (و) علم (أن اتفاق) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير إجماع وليس حجة) في ملته (في الأصح) لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته لخبر ابن ماجة وغيره «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة» . وقيل إنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتي بيانه. (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر. (على أحد قولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعد ذوي القولين) بأن ماتوا ونشأ غيرهم لصدق

حد الإجماع بكل من الاتفاقين، ولجواز أن يظهر مستند جلي يجتمعون عليه، وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر.

)

وكذا اتفاق هؤلاء) أي ذوي القولين (لا من بعدهم بعده) أي بعد استقرار الخلاف بأن طال زمنه فإنه جائز لا اتفاق من بعدهم. (في الأصح) أما الأول فلصدق حد الإجماع به وهذا ما صححه النووي في شرح مسلم، وقيل لا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جاز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد، فيمتنع اتفاقهم على أحدهما. قلنا تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما فإذا وجد فلا اتفاق قبله، وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا، فلا يجوز حذرا من إلغاء القاطع والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر، فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا والترجيح من زيادتي، وأما الثاني فلأنه لو انقدح وجه في سقوط الخلاف لظهر للمختلفين لطول زمنه، وقيل يجوز لجواز ظهور سقوطه لغير المختلفين دونهم. (و) علم (أن التمسك بأقل ما قيل) من أقوال العلماء حيث لا دليل سواه (حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع كون الأصل عدم وجوب ما زاد عليه كاختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي، فقيل كدية المسلم، وقيل كنصفها، وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي لذلك، فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث، وقيل سبع ودل عليه خير الصحيحين فأخذ به. (و) علم (أنه) أي الإجماع قد (يكون في ديني) كصلاة وزكاة (ودنيوي) كتدبير الجيوش وأمور الرعية. (وعقلي لا تتوقف صحته) أي الإجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع، فإن توقفت صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة لم يحتج فيه بالاجماع وإلا لزم الدور. (ولغوي) من زيادتي ككون الفاء للتعقيب. (و) علم (أنه) أي الإجماع (لا بد له من مستند) أي دليل، وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ في حده معنى. (وهو الأصح) لأن القول في الأحكام بلا مستند خطأ، وقيل يجوز حصوله بغير مستند بأن

يلهموا الاتفاق على صواب هذا كله في الاجماع القولي. (أما السكوتي بأن يأتي بعضهم) أي بعض المجتهدين. (بحكم ويسكت الباقون عنه وقد علموا به وكان السكوت مجردا عن أمارة رضا وسخط) بضم السين وإسكان الخاء وبتفحهما خلاف الرضا. (والحكم اجتهادي تكليفي ومضى مهلة النظر عادة فإجماع وحجة في الأصح) لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة، وقيل ليس بإجماع ولا حجة لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في الحكم، وعزى هذا للشافعي، وقيل." [(١)]

"عامر الجهني١. ذكره في "حياة الحيوان"٢، والبرماوي.

والمراد بالمكلف: البالغ العاقل الذاكر٣، غير الملجأ٤، لا من تعلق به التكليف، وإلا **لزم الدور**. إذ لا يكون مكلفا حتى يتعلق به٥ التكليف، ولا يتعلق التكليف إلا بمكلف٦.

---

١ هو الصحابي عقبة بن عامر الجهني، أبو حماد الأنصاري المشهور، وقيل في كتيته غير ذلك، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه كثير من الصحابة، كان عالما بالفرائض والفقه، ومن أحسن الناس صوتا بالقرآن، وكان فصيح اللسان، شاعرا كاتبا، شهد الفتوح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان هو البريد إلى عمر بفتح الشام، وسكن دمشق، وشهد صفين مع معاوية، وأمره بعد ذلك على مصر، وكان له فيها الخراج والصلاة، مات في خلافة معاوية على الصحيح سنة ٥٨هـ بمصر. "انظر الإصابة ٢/ ٤٨٩، الاستيعاب ٢/ ١٥٥، تهذيب الأسماء ١/ ٣٣٦، شذرات الذهب ١/ ٦٤، مشاهير علماء الأمصار ص٥٥".

٢ حياة الحيوان الكبرى ٢/ ١٥٥، للدميري، محمد بن موسى بن عيسى، أبو البقاء الشافعي المصري المتوفى سنة ٨٠٨هـ، والخصوصية التي ثبتت لعقبة بن عامر وقيل لزيد بن خالد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاه عنما يقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود "ما بلغ سنة من المعز" فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "ضح به أنت"، رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا ضحايا فأصابني جذع، فقلت يارسول الله، إنه أصابني جذع؟ فقال: ضح به. "انظر: فتح الباري ١٠/ ٣، ٧، صحيح مسلم ٣/ ١٥٥٦".

٣ في ش: الذكر.

٤ أي غير المكره، وهو الطائع المختار، قال البعلي: المكره المحمول كالآلة غير مكلف "القواعد والفوائد

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول الأنصاري، زكريا ص/١١٣

الأصولية ص٣٩".

٥ ساقطة من ش.

٦ انظر: نهاية السول ١/ ٤٢، تيسير التحرير ٢/ ١٣١، المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٨".." (١)

"باب: الإجماع

...

وما قيل من أن الآية ظاهرة، ولا دليل على أن الظاهر حجة إلا الإجماع، فيلزم الدور١ . ممنوع؛ لجواز نص قاطع على أنه حجة، أو استدلال قطعي؛ لأن الظاهر مظنون، وهو حجة لئلا يلزم رفع النقيضين، أو اجتماعهما، أو العمل بالمرجوح، وهو خلاف العقل.

وبقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ٢ والمشروط عدم عند عدم شرطه، فاتفاقهم كاف٣.

واعترض عدم الرد إلى الكتاب والسنة عند الإجماع: أنه إن بني الإجماع على أحدهما فهو كاف، وإلا ففيه تجويز الإجماع بلا دليل٤.

ثم لا نسلم عدم الشرط، فإن الكلام مفروض في نزاع مجتهدين متأخرين لإجماع سابق٥.

---

١ انظر أوجه الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية بشكل مفصل وطويل مع مناقشتها في كتاب إرشاد الفحول ص ٧٤-٧٦ نقلا عن المحصول للرازي، المعتمد ٢/ ٤٦٢ وما بعدها، نهاية السول ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، مناهج العقول ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، كشف الأسرار ٣/ ٢٥٣، المستصفى ١/ ١٧٥، فواتح الرحموت ٢/ ٢١٤، الإحكام للآمدي ١/ ٢٠٠، ٢١١، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١، المنخول ص ٣٠٥.

٢ الآية ٥٩ من النساء.

٣ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨، المستصفى ١/ ١٧٤، المعتمد ٢/ ٤٧٠.

٤ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢١٨.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣٣٨/١

٥ في ب ز ش ع: لا إجماع، وهو خطأ. والأعلى من نسخة ض، وهو الموافق لعبارة الآمدي في "الإحكام".." (١)

"والمانع لذلك محجوج بالوقوع. كمسألة الخلافة لأبي بكر وغيرها١.

قال ابن العراقي: ولا يخفى أن محل الخلاف إذا لم يشترط انقراض العصر فأما إن شرطناه٢، فإنه٣ يجوز قطعا.

وقاله غيره٤. قال ابن الحاجب: وكل من اشترط انقراض العصر قال: إجماع٥.

"ولا يصح تمسك بإجماع فيما تتوقف صحته" أي صحة الإجماع "عليه كوجوده" سبحانه و "تعالى وصحة الرسالة" ودلالة المعجزة، لاستلزامه عليه لزوم الدور٦.

"ويصح" التمسك بالإجماع "في غيره" أي غير ما تتوقف٧ صحة الإجماع عليه:

من أمر "ديني" كالرؤية و "كنفي الشريك" ووجوب العبادات ونحوها؛ لأن الإجماع لا يتوقف على ذلك، لإمكان تأخر معرفتها عن

---

١ انظر: التمهيد ص ١٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٩، نهاية السول ٢/ ٣٧٠، مناهج العقول ٢/ ٣٦٦، الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٦، ٢٧٨.

٢ في ب: اشترطناه.

٣ في ش: فلا.

٤ وهو ما قاله الإسنوي. انظر: نهاية السول ٢/ ٣٦٩.

٥ وهو م ا قاله الآمدي أيضا. "انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٧٨".

٦ انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٣، كشف الأسرار ٣/ ٢٥١، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٣، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٤، تيسير التحرير ٣/ ٦٣، نهاية السول ٢/ ٣٥٨، مناهج العقول ٢/ ٣٥٧، فواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦، غاية الوصول ص ١٠٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٣٣.

٧ في ب: يتوقف.." (٢)

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٠٦

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٧٧

"**ويلزم الدور** لتوقف معرفتها على معرفة الخبر١.

"و"٢لأن الصدق: الخبر المطابق، والكذب: ضده. وباباهما٣ متقابلان فلا يجتمعان في خبر واحد. فيلزم امتناع الخبر أو وجوده مع عدم صدق الحد. وبخبر الباري٤.

وأجيب عن الأول: بأنه في معنى خبرين لإفادته حكما لشخصين. ولا يوصفان بهما. بل يوصف بهما الخبر الواحد من حيث هو خبر٥.

---

١ أي لتوقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر، لأن الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو عليه، والكذب الخبر عن الشيء لا على ما هو عليه.

"انظر: مناهج العقول ١/ ٢٤٣، نهاية السول ١/ ٢٤٥، البناني على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، تيسير التحرير ٣/ ٢٤، المعتمد ٢/ ٥٤٣، الفروق ١/ ٢٠، إرشاد الفحول ص ٤٢".

٢ الواو إضافة يقتضيها المعنى والسياق، وذلك أن الآمدي رحمه الله أورد على التعريف أربعة إشكالات مفصلة، اختصرها المصنف هنا، وهي: الأول: أنه نقض بقول القائل....، والثاني: أنه يفضي إلى الدور ... ، والثالث: أن الصدق والكذب متقابلان ... ، والرابع: أن الباري تعالى له خبر ولا يتصور دخول الكذب فيه.

"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٦".

٣ في ش، ز ض: وبأنهما. وفي ب وأصل ع: وبابهما.

٤ "انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠، شرح الورقات ص ١٧٧، مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٥، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٤٧، إرشاد الفحول ص ٤٢".

٥ هذا الجواب لأبي هاشم الجبائي، وقد أجاب والده أبو علي بجواب آخر أيضا.

"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧، المعتمد ٢/ ٥٤٢، المسودة ص ٢٣٣، الفروق ١/ ٥٨".." (١)

"ولا جواب عن الدور.

وقد قيل: لا تتوقف١ معرفة الصدق والكذب على الخبر لعلمهما ضرورة٢.

وأجيب عن الأخير وما قبله بأن المحدود جنس الخبر، وهو قابل لهما كالسواد والبياض في جنس اللون٣.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/ ٢٩٠

ورد، لا بد من وجود الحد في كل خبر وإلا لزم وجود الخبر دون حده٤ وأجيب: بأن الواو وإن كانت للجمع، لكن المراد الترديد بين القسمين تجوزا٥، لكن يصان الحد عن مثله٦.

و٧الحد الثاني للقاضي في "العدة" وغيره: أنه٨ كل ما دخله الصدق و٩الكذب١٠.

---

١ في ب ع ض: يتوقف.

٢ هذا جواب القاضي عبد الجبار على الإشكال الثاني وهو لزوم الدور، وقد شرحه البدخشي، فقال: "والجواب أن الخبر المعرف هو الكلام المخبر به، والخبر المأخوذ في الصدق والكذب بمعنى الإخبار بدليل تعديته بعن". "مناهج العقول ١/ ٢٤٣".

"انظر: البناني على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، الفروق للقرافي ١/ ٢١، الإحكام للآمدي ٢/ ٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٢، تيسير التحرير ٣/ ٢٤".

٣ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨.

٤ انظر المرجع السابق.

٥ المرجع السابق.

٦ في ش: مثاله.

٧ ساقطة من ع.

٨ في ش ز: أن.

٩ في ب ض: أو.

١٠ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٨، كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠، الكفاية ص ١٦.." (١)

"وكان زيد بن ثابت يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف بالبيت. فقال له ابن عباس: "سل١ فلانة الأنصارية، هل أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك؟ فأخبرته. فرجع زيد، وهو يضحك. فقال لابن عباس: ما أراك إلا صدقت" رواه مسلم٢، وغير ذلك مما يطول٣.

لا يقال: إنها أخبار آحاد فيلزم الدور؛ لأنا نقول: بل هي متواترة كما سبق في أخبار الإجماع٤.

وأيضا: تواتر أنه عليه أفضل الصلاة والسلام٥ كان يبعث ١٦الآحاد إلى٦ النواحي لتبليغ الأحكام، مع العلم بتكليف المبعوث إليهم العمل بذلك٧.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٢٩٢

١ ساقطة من ش.
٢ صحيح مسلم ٢/ ٩٦٤.
وروى البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارمي عن عائشة وعمر وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف، وأن الحائض تنفر قبل أن تودع.
"انظر: صحيح البخاري ١/ ٣٠٣، صحيح مسلم ٢/ ٩٦٤، سنن أبي داود ١/ ٤٦٢، تحفة الأحوذي ٤/ ١٣، سنن النسائي ١/ ١٦٠، سنن ابن ماجه ٢/ ٢١، نيل الأوطار ٥/ ٥٢، مسند أحمد ٦/ ١٧٧، سنن الدارمي ٢/ ٧٢، موارد الظمآن ص ٢٥١".
٣ انظر: المستصفى ١/ ١٤٨ وما بعدها، الروضة ص ٥٤.
٤ انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٢٨، المستصفى ١/ ١٤٨، تيسير التحرير ٣/ ٨٢، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٩.
٥ في ب ع ض: وأتم السلام.
٦ في ش: الآحاء في. وفي ز: الآحاد في.
٧ ولقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ الحجرات/ ٦، وقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ التوبة/ ١٢٢.
"انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨، أصول السرخسي ١/ ٣٢٣ وما بعدها، فواتح.....=." [١]

""فلو قال معاصر عدل: أنا صحابي قبل" عند أصحابنا والجمهور: لأنه ثقة مقبول القول. فقبل في ذلك كروايته١.

وقيل: لا يقبل٢. وإليه ميل الطوفي في "مختصره"، وهو ظاهر كلام ابن القطان٣ المحدث. وبه قال أبو عبد الله الصيمري٤ من الحنفية٥.

١ قال الشوكاني: "ولا بد من تقييد قول من قال بقبول خبره أنه صحابي بأن تقوم القرائن الدالة على صدق

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٣٧٥

دعواه، وإلا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحبة". "إرشاد الفحول ص ٧١". وهذا ما قيده المصنف بوصفين: معاصر عدل.

"انظر: المسودة ص ٢٩٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٩٣، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٦٧، المستصفى ١/ ١٦٥، نهاية السول ٢/ ٣١٣، جمع الجوامع ٢/ ١٦٧، المعتمد ٢/ ٦٦٧، تيسير التحرير ٣/ ٦٧، الروضة ص ٦٠، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٩٥".

٢ في ش ب ع ز: تقبل.

٣ هو علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم، الحميري، الكتاني الفاسي، أبو الحسن، ابن القطان، الحافظ، الناقد، العلامة المحدث، قاضي الجماعة. كان من أبصر الناس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رجاله، وأشدهم عناية بالرواية، معروفا بالحفظ والإتقان. صنف "الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي". مات سنة ٦٢٨ هـ.

انظر ترجمته في "تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٠٧، طبقات الحفاظ ص ٤٩٤، شذرات الذهب ٥/ ١٢٨، شجرة النور الزكية ص ١٧٩".

٤ هو الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصيمري الحنفي. قال الباجي: "هو إمام الحنفية ببغداد". وكان قاضيا عالما خبيرا، وكان ثقة صاحب حديث، وكان صدوقا، وافر العقل، جميل المعاشرة، عارفا بحقوق أهل العلم، حريصا على سمعته. له شرح مختصر الطحاوي" عدة مجلدات، "ومجلد ضخم في أخبار أبي حنيفة وأصحابه". توفي سنة ٤٣٦ هـ.

انظر ترجمته في "الجواهر المضيئة ١/ ٢١٤، الفوائد البهية ص ٦٧، تاج التراجم ص ٢٦، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٦، تاريخ بغداد ٨/ ٧٨، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٠٩".

٥ مختصر الطوفي ص ٦٢.

ويعلل الطوفي لرأيه فيقول: "إذ هو متهم بتحصيل منصب الصحابة، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالتهم، إذ عدالتهم فرع الصحبة، فلو أثبتت الصحبة بها لزم الدور". وهو ما....=." (١)

"وهذا -كما قال القرافي وغيره- يرجع إلى كونه سببا، حتى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته١، ووهم من فسره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين كالطوفي٢ فجعل٣ المخصص هنا من الشرط٤ اللغوي، ووهم من قال غيره٥.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٢/٤٧٩

قال في شرح التحرير: وظاهر٦ كلام ابن قاضي الجبل وابن مفلح: أن المحدود٧ في المخصصات يشمل٨ الشروط الثلاثة فإن٩ قال ابن قاضي الجبل قال١٠ -لما ذكر حد الموفق والغزالي- ولا يمنع لزوم الدور بحمل الشرط على اللغوي؛ إذ المحدود هو الشرط الذي هو أعم من العقلي والشرعي واللغوي والعادي١١.
قلت: ومما يدل على أن المراد الشرط اللغوي: تمثيلهم بذلك١٢ ١هـ.

---

١ انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٨٥، ٢٦١، ٢٦٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/١٤٥، جمع الجوامع ٢/٢٠، إرشاد الفحول ص ١٥٣.

٢ ساقطة من ش ز.

٣ في ع: في جعل.

٤ ساقطة من ش ع.

٥ انظر: مختصر الطوفي ص١١٣،٢٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٢/١٤٥، التلويح على التوضيح ٢/٣٨.

٦ في ض: وهو ظاهر.

٧ في ش: الحدود.

٨ في ش: تشمل.

٩ في ش: قال.

١٠ ساقطة من ش.

١١ ساقطة من ش ز.

١٢ انظر: الروضة ٢/٢٥٩." [1]

"شرعها، وأن١ صدقهم بما٢ جاءوا به ثبت بما أظهره على أيديهم من المعجزات. انتهى.

"و" لا يشترط في المجتهد أن يكون عالما ب "تفاريع٣ الفقه"؛ لأن المجتهد هو الذي يولدها ويتصرف فيها، فلو كان ذلك شرطا فيها٤ للزم الدور؛ لأنها نتيجة الاجتهاد فلا يكون الاجتهاد نتيجتها.

"و" لا "علم الكلام" أي علم أصول الدين، قاله الأصوليون٥، لكن الرافعي قال: إن الأصحاب عدوا من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٣/٣٤١

قال البرماوي: والجمع بين الكلامين ما أشار إليه الغزالي

---

١ في ض: وأنه.

٢ في ز: فيما.

٣ التفاريع جمع تفريع، من فرع يفرع تفريعا، أما فرع يفرع فالمصدر فرعا، والجمع فروع، والفرع ما بني على غيره، وقيس عليه، ويقابل الأصل، يقال فرع المسائل من هذا الأصل جعلها فروعه واستخرجها منه، وفرعت من هذا الأصل مسائل فتفرعت أي استخرجتها فخرجت، قال الزمخشري: "وهو حسن التفريع للمسائل".
انظر: أس اس البلاغة ص ٧١١، المصباح المنير ٦٤٢/٢، القاموس المحيط ٦١/٣".

٤ في ش ض: فيها.

٥ اتفق العلماء على أنه لا يشترط في المجتهد أن يكون عالما بفروع الفقه، ولا بعلم الكلام، لكن قال الغزالي: "إنما يحصل منصب الاجتهاد في زمانه بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان" "المستصفى ٣٥٣/٢".

وانظر: الإحكام للآمدي ١٦٣/٢، المستصفى ٣٥٢/٢، المحصول =." [(١)]

"من التقرير: وهو حال عن ضمير تقريره، وليس المراد بمثل هذا حقيقة التشبيه، بل كون ما قصد بيانه بحيث يعبر عنه بهذه العبارة ونحوها وما بعده بدل عنه وهو قوله (دل) أي النص المذكور (على سبق اللغات الإرسال) لدلالته على ملابسة الرسل اللغة المنسوبة إلى القوم قبل الإرسال، لأن تخاطبهم بتلك اللغة يسبب كون الرسول متلبسا بها حال الإرسال ليبين لهم ما أمروا به فيفهموا بيسير (ولو كان) حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (إلا بالإرسال) لأنه الطريق المعتاد في تعليم الله سبحانه للعباد (سبق الإرسال اللغات فيدور) وهو دور تقدم بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء، وهو محال وإن كان سبقا زمانيا لا ذاتيا، فإن سبق الشيء على نفسه زمانا ظاهر الاستحالة (فغلط) جواب أما (لظهور أن كون التوقيف ليس إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا) سبق الإرسال على (اللغات) حتى يلزم الدور، ولك أن تقول سبق الإرسال على التوقيف لعدم حصوله بلا إرسال رسول، ولا شك أنه لا يحصل إلا برسول عالم باللغات ليعلم قومه إياها، والحاصل أن النص يدل على تقدم اللغات من حيث أنها معلومة للقوم على الإرسال والتوقيف يدل على أنها من تلك الحيثية متأخرة عن

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ابن النجار، تقي الدين ٤٦٦/٤

الإرسال فسبق الإرسال على التوقيف يستلزم سبقه على اللغات من حيث كونها معلومة لهم وإن لم يستلزم سبقه عليها من حيث ذواتها، وذلك كاف في إثبات الدور، ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز أن يتعلق باللغات نوعان من العلم، أحدهما بطريق التوقيف، والآخر بطريق آخر: كالضرورة مثلا، وتكون اللغات من حيث معلوميتها بالنوع الأول متأخرا عن الإرسال، ومن حيث معلوميتها بالثاني متقدما عليه، فحينئذ معنى قوله لا على اللغات لا عليها من حيث معلوميتها بغير طريق التوقيف أولا عليها من جميع الحيثيات، فالآية لا تدل على أن الواضع إنما هو البشر، وإن سلم دلالتها على سبق اللغات على الإرسال، وكون التوقيف ليس إلا بالإرسال (بل يفيد سبقها) أي كون التوقيف كما ذكر لا يوجب سبق الإرسال على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الإرسال، لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليترتب فائدة الإرسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله، والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) إذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات، لا تقدم الإرسال ولا يتصور الإرسال عند ذلك لعدم القوم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس إلا بالإرسال فقوله (وبمنع حصر التوقيف على الإرسال) يغاير الجواب الأول باعتبار السند، فإن سند هذا تجويز، وسند." (١)

"ذلك أمر نقلي، والأوجه أن يقال الأول معارضة، والمدعي أن البشر ليس بواضع، لأن آدم علمه الله تعالى: وغيره علمه آدم، فلم يكن أحد واضعا، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه إلى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) أي بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أي بأن التوقيف بغير الإرسال من الإلهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألهية، فإن لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار إليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب إلى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور، وقد عرفت أنه غلط مستغنى عنه (بل الجواب) المعتمد المبني على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم الاختصاص (وضعهم) إياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها) أي اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أي كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٥١

كل قوم بلغة إنما حدث بعد التوارث، فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل كما في قوله تعالى – ﴿وعلمناه صنعة لبوس﴾ – (أو ما سبق وضعه ممن تقدم) أي أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض، ثم أهلكهم بذنوبهم (فخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا ؛ الإلهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي (من المقدمات) للأصول، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة، لا من مقاصده ولا من مباديه التي يتوقف عليها مسائله (و) إطلاق (المبادي فيها) أي المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادي اللغوية (كالتي تليها) أي كما في المسألة التي تلي هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ، والمعنى معتبرة أم لا، فإنها أيضا ظنية من المقدمات، ثم أشار إلى دفع ما دفع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (المسميات) وهي الحقائق الموضوعة بإزائها الأسماء (بعرضهم) أي بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله – ﴿ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ – لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات، فلا يكون المعروض الذي هو مرجع." (١)

"الضمير المنصوب نفس الألفاظ، ولأن عرض الألفاظ إنما يكون بالتلفظ بها ويأباه الأمر التعجيزي ولأن ضمير جمع المذكر العاقل إنما يصح إذا أريد به الحقائق مع تغليب العقلاء (مندفع) خبر الكون (بالتعجيز بأنبئوني بأسماء هؤلاء) يعني القصد من طلب الإنباء بالأسماء تعجيز الملائكة عنه ليظهر فضل آدم عليهم بسبب إنبائه بها وكونه عالما بها دونهم وتعليم آدم الأسماء لهذه المصلحة فلو كان معنى قوله تعالى – ﴿علم آدم الأسماء﴾ – علم المسميات لزم ترك ذكر ما لا بد منه، وذكر ما لا يحتاج إليه مع حصول مطلب التوقيفية أن فرض تعليمها مع تعليم أسمائها أو عدم استقامة معنى الكلام أن فرض بدونه لأنه يخالف حينئذ قوله تعالى – ﴿فلما أنبأهم﴾ – والوجه أن يقال المراد بالأسماء أولا وثانيا معناها المتبادر، وبالضمير الراجع إليها في عرضهم المسميات بطريق الاستخدام (وبعد) كون المراد بعلم الأسماء (علم المسميات (عطف على التعجيز، وذلك لأن إرادة المسميات بلفظ الأسماء بعيد عن الفهم، وقيل لأن المفعول الثاني للتعليم من قبيل الصفات والأعراض له الأشخاص والذوات، وأنت خبير بأن نفس الألفاظ أيضا لا تصلح إلا باعتبار وضعها، ومثل هذا الاعتبار يمكن من جانب المسميات أيضا بأن يقال علمها

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٥٢/١

باعتبار أحكامها غير أن التأويل في الأول أظهر لشيوع تعلم اللغة وعلمها، ثم أشار إلى المذهب الثالث بقوله (وتوقف القاضي) أبي بكر الباقلاني عن تعيين الواضع (لعدم) دليل (القطع) بذلك (لا ينفي الظن) بذلك (والمتبادر من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (ممكن عدمه) أي الظن، لأن مثل هذا الإطلاق يفيد بظاهره المساواة في الاحتمال (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع) لوجود ما يفيده كما مر من دليل الأشعري (ولفظ كلها) في قوله تعالى - ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ - (ينفي اقتصار الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج إليه في تعريف الاصطلاح) كلمة على صلة الاقتصار لا الحكم، لأن الكون ليس بموضوع القضية، بل هو عبارة عن نسبة المحمول، وهو القدر إلى الموضوع، والحكم الذي هو إيقاع النسبة ههنا مقصور على نسبة هذا المحمول إليه دون غيره، وهو الزائد على القدر المذكور، احتج الأستاذ بأنه إن لم يكن القدر المحتاج إليه في الاصطلاح: أي في بيان أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني ليستفيد غير الواضع العلم بالوضع من الواضع بالتوقيف من الله **لزم الدور** لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح (إذ يوجب) لفظ كلها (العموم) أي عموم التعليم جميع الأسماء القدر المذكور وغيره على أن اللام ظاهرة في الاستغراق غاية الأمر أنه تخصص منه ما تقدم لقيام الدليل عليه (فانتفى) بهذا (توقف الأستاذ في غيره) أي في غير ما يحتاج إليه في بيان الاصطلاح (كما نقل عنه) الأستاذ." [١]

"يستدل بقوله تعالى ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ فإنه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذبهم قبل البعثة، فيفيد أمنهم من العذاب، وهو يوجب عدم الحكم قبلها (قالوا) أي المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام إلا بالشرع (لزم إفحام الأنبياء) أي عجزهم عن إثبات النبوة، لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبي للمبعوث إليه (انظر) في معجزتي (لتعلم) صدقي (قال) المبعوث إليه (لا أنظر فيه ما لم يثبت الوجوب) أي وجوب النظر (علي) إذ له أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب علي ما لم أنظر) في معجزتك: إذ لا وجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح، وهي لا أنظر (ما لم يثبت الشرع إلى آخره) ولا يثبت الشرع ما لم أنظر، وإني لا أنظر، ولا سبيل حينئذ للنبي إلى دفعه، وإفحامه باطل، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعيا فتعين كونه عقليا والجواب أن قوله: ولا يثبت إلى آخره) أي ولا يثبت الوجوب علي ما لم أنظر (باطل لأنه) أي الوجوب ثابت (بالشرع) في نفس الأمر نظر في المعجز أولا، غاية الأمر أنه لا يعلم ثبوته علما تصديقيا فإن قلت

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١/٥٣

أي فائدة في ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب، فكذا إذا عرض عليه النبي أن معه معجزا إن نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الإيمان وغيره، ولا يتوقف هذا على شيء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه، وكان في إبائه متمردا ومتمتعا، وإليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه، ولا طلب فعل مما هو خالي الذهن عن تصوره عن ذلك الفعل (بعد فهم ما خوطب به) وطولب منه (وما قيل تصديق من ثبتت نبوته في أول إخباراته واجب وإلا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصود من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الإلهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها، وهو لا يحصل إلا بالتصديق بإخباره فيجب عليهم التصديق بالإخبار الأول: إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ما سواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شيء من إخباراته، وإذا لم يجب تصديق شيء منها فله أن لا يصدقه في شيء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة، في التوضيح في تفسير أن وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم أن توقف على الشرع **يلزم الدور** أن النبي صلى الله عليه وسلم إن توقف على الشرع إذا ادعى بالنبوة وأظهر المعجزة، وعلم السامع أنه نبي فأخبر بأمور مثل: أن الصلاة واجبة، فإن لم يجب تصديق شيء من ذلك يبطل فائدة النبوة، وإن وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا." (١)

"أو لا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا، والثاني باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله صلى الله عليه وسلم، فلزم أنه قال تصديق الإخبار الأول واجب فيتكلم في هذا القول فإن لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الإخبار، وإن وجب فإما أن يجب بالإخبار الأول **فيلزم الدور** أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل، فتعين كون وجوب شيء من إخباراته عقليا انتهى ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلي، وانتفاء السلب الكلي يتحقق بالإيجاب الجزئي، وقوله وإن وجب إلى آخر المقدمات مبني على الإيجاب الكلي، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر، ثم لما أثبت وجوب التصديق الإخبار الأول ردد فيه، فقال (فأما) أي فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل. والثاني عين المطلوب كما سيأتي، وعنى الأول (فبنص وجوب تصديق) أي فثبوته الشرعي إنما يكون بنص دال على وجوب تصديق النبي فهو إخبار ثان عن الله، فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثاني) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشيء على نفسه، فيلزم أن يكون بغيره (فإما) أن يكون

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/١٦١

ثبوته (بالأول) فيكون ذلك الغير هو الإخبار الأول (فيدور) أي فيلزم الدور، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأول عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أي بأخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أي وجوب تصديقه في أول إخباراته (بالعقل، وكذا) أي لوجوب تصديق الإخبار الأول (وجوب امتثال أوامره) أي الشارع في أن وجوب ثبوتها بالعقل، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أي وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (إن كان بالأول دار، وإلا) بأن كان بثالث، والثالث برابع، وهلم جرا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أي النبي في أول إخباراته، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أي من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى، وامتثال ما يأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) في الآجل (بالترك، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نص) فإن قلت: إذا ثبت صدقه وعلم أن ما يدعو إليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه إذا عصاه يستحق العقاب في الآخرة قلنا لا نسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به، فيجوز أن لا يغضب على العاصي، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلا بد من نص دال عليه (قالوا) أي المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه ما لا يليق من صفات النقص) سواء (ورد شرع)." (١)

"كل من مات على كفر أو معصية بالإيمان والإسلام) المتضمن التكليف بما هو ضد للمعاصي (وإذ منكره) أي منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية (يكفر بإنكار) حكم (ضروري ديني) لأنا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الإيمان والطاعة، فإنكار إيجاب الإيمان كفر إجماعا (استبعدنا الخلاف خصوصا الإمام) أي من الإمام، نقل الشارح عن السبكي أن ما لوقوعه شرط إن علم الآمر الشرط واقعا فلا إشكال، وأن جهله ويفرض في أمر السيد عبده فكذلك، ونقل المصنف الاتفاق عليه وإن علم انتفاءه فعلى قسمين: أحدهما ما يتبادر إلى الذهن فهمه حين إطلاق التكليف كالحياة والتمييز. فإن السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا مميزا، وهذا هو الذي خالف فيه إمام الحرمين، والثاني خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن، فإن انتفاء التعلق شرط في وجود إيمانه لكن السامع يقضي بإمكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط، وهذا لا يخالف فيه الإمام ولا غيره، والله أعلم بالصواب.

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢/١٦٢

(مانعو تكليف المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال، لا بأن يصدق بأنه مكلف، وإلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار (وبعض من جوزه) أي تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه (لأنه) أي التكليف (للابتداء وهو) أي الابتلاء، وهو الاختبار (منتف ههنا) لأنه لا يتحقق بدون الفهم (واستدل) كما في أصول ابن الحاجب وغيره للمختار (لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بقصد الامتثال) لأنه معتبر في معنى التكليف (وهو) أي طلبه بهذا القصد (ممتنع ممن لا يشعر بالأمر، وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثال فيه (استحالة التكليف، إذ غايته) أي غاية تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل، وبلا فائدة الابتلاء ويجب) تجويز مثل (ذلك) في أنه خلاف ما تقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل (ممن يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع، تعالى عنه، بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضا لو صح) تكليف من لا يفهم التكليف (صح تكليف البهائم، إذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز تكليف البهائم (غايته) أنه جائز (لم يقع وليس." (١)

"الحقيقة، إذ هي) أي حقيقة معنى الخبر، والإنشاء هي (المستلزمة) لذلك الإعطاء (نعم لا يتصورهما) أي المتصور باعتبار هذا التصور اللازم لذلك الإعطاء الحقيقيين (من حيث هما مسميا) لفظي (الخبر والإنشاء) أو غيرهما، وهذا لا ينافي تصور نفيهما (فيعرفان اسما) أي تعريفا اسميا لإفادة أن مسمى لفظ الخبر كذا، فالمقصد من هذا التعريف بيان ما وضع له اللفظ (وإن كان قد يقع حقيقيا) بأن كانت أجزاؤه ذاتيات الحقيقة في نفس الأمر، وهي موجودة في الخارج (فالخبر) مسماه (مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر إلى خصوص متكلم) فلا يشكل بخبر النبي صلى الله عليه وسلم: إذ هو مع قطع النظر عن قائله يحتملهما، ولا بخبر من يخبر بما يحكم العقل بنقيضه ضرورة، لأنه إذا قطع النظر عن حكمه بالنقيض، وينظر إلى نفس الأمر يحتملهما، فالمراد قطع النظر عن جميع ما سوى نفس الخبر (ونحوه) أي نحو ما ذكركما يفيد هذا المعنى أو ما يساويه (وأورد) على هذا التعريف (الدور لتوقف) كل من (الصدق) والكذب

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٢٤٣/٢

(عليه) أي على معنى الخبر (لأنه) أي الصدق (مطابقة الخبر) للواقع والكذب عدم مطابقته له، فقد توقف الخبر على كل منهما لكونهما جزئي مفهومه، وتوقف كل منهما على الخبر لكونه جزء مفهوميهما (وبمرتبة) أي وأورد **لزوم الدور** أيضا بمرتبة (لو قيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب، إذ التصديق أن ينسب الخبر إلى مطابقته للواقع، والتكذيب أن ينسب إلى خلاف ذلك: فالدور على الأول بلا واسطة، وههنا بواسطة: إذ التصديق يتوقف على الصدق، وهو على الخبر، و (إنما يلزم) الدور (لو لزم) ذكر الخبر (في تعريفه) أي الصدق وكذا في الكذب (وليس) ذكره لازما، بل يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر (إذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (ما) أي صفة كلام (طابق نفسيه) أي نسبته النفسية التي هي جزء مدلوله (لما) أي للنسبة التي بين طرفيه (في نفس الأمر) بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين (أولا) تطابق لما ذكر في تعريف الكذب، أو المعنى لو لزم ذكر الصدق والكذب في تعريف الخبر، إذ يقال فيهما: أي في الخبر والإنشاء ما طابق الخ، فعلى هذا يكون تعريف الإنشاء مطويا اعتمادا على المقابلة، والثاني أولى. (وقول أبي الحسين) وتعريف الخبر (كلام يفيد بنفسه نسبة) يرد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أي أبي الحسين (كلام) لأنه قال في المعتمد: الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم في الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) لأنها جزء من مسماه (وليس) نحو قائم (خبرا) بالاتفاق، ولما جعل ابن الحاجب قيد بنفسه لإخراج نحوه لإفادتها النسبة بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلا أشار المصنف إليه بقوله (وما قيل مع الموضوع ممنوع)." (١)

"على السمعي المذكور باعتبار حجيته لكان **يلزم الدور** في إثبات حجية الإجماع مطلقا بذلك السمعي لأن توقف مطلق حجية الإجماع على ذلك السمعي يستلزم توقف هذا الإجماع الخاص على ذلك السمعي، والمفروض توقف ذلك السمعي على حجية هذا الإجماع الخاص لكونه دليله، وحيث لم يكن الإجماع الخاص باعتبار حجيته دليلا لم يكن السمعي المذكور موقوفا على حجيته (فلا دور) . ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أنه لو كان الإجماع المذكور دليلا على وجود دليل قاطع لأحال العقل اتفاق هذا الجم الغفير لا عن قطعي للزوم وجود دليل قطعي في إجماع الفلاسفة على قدم العالم دفع ذلك بقوله (بخلاف إجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) أي إجماع الفلاسفة ناشئ (عن) دليل (عقلي) محض غير مأخوذ من لوحي الإلهي والنصوص القاطعة. ولأن ذلك (يزاحمه) أي العقل (الوهم) لعدم مساعدة نور الهداية في أفكارهم بسبب اعتمادهم على العقل المحض - ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٤

– ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ – وقد علم من طريق السمع أن نور الهداية مقصور على اتباع الأنبياء – ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ – فالعروة الوثقى التمسك بحبل الله والتتبع لآثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (على أن التواريخ دلت على) وجود (من يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) الفلاسفة، ونقل الشارح عن المصنف عند قراءة هذا المحل عليه قصة بطولها تفيد ما ذكر (و) بخلاف (إجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم) بناء على نص نقلوه (عن موسى عليه السلام، و) بخلاف إجماع (النصارى على صلب عيسى عليه السلام لاتباع الآحاد الأصل) أي لاتباعهم في هذين الافتراءين أخبار الآحاد من أوائلهم (لعدم تحقيقهم) إذ لو حققوا لم يجمعوا عليهما لأنهما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فإنهم محققون غير متبعين لأحد في ذلك (لأنهم الأصول) وغيرهم فروع لهم أخذوا العلم عنهم، لا يقال هم أيضا يدعون التحقيق، لأنا نقول قد علم ما يدل على عدم الاعتماد عليهم كالتحريف وقتل الأنبياء إلى غير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة (ومن) الأدلة (السمعية آحاد) أي أخبار آحاد (تواتر: منها) أي من جملة مضمونها قدر هو (مشترك) منها (لا تجتمع أمتي على الخطأ ونحوه) مما يدل على خلاصة مضمونه (كثير) ، وقال الشارح بإضافة مشترك إلى ما بعده وجر نحوه بالعطف على لا تجتمع وكثير على أنه صفته: أي القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره انتهى، ولا يخفى ما فيه والقدر المشترك هو عصمة الأمة عن الخطأ، ومنها: إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار، ومنها: أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا، وأن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإن من شذ شذ في النار، رواه أبو نعيم في الحلية إلى غير." (١)

"الصحابة في ذلك، وربما ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق، ثانيهما هو الأصح عند الإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب ما أفاده المصنف بقوله. (والمختار) أنه (حجة إن كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لأن الأدلة السمعية على حجيته لا تفصل. وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره إن كان عن وحي فهو الصواب، وإن كان عن رأي وكان خطأ فهو لا يقر عليه. وفي الميزان ثم على قول من جعله إجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الإجماع في أمور الدين أم لا؟ إن لم يتغير الحال يجب وإن تغير لا يجب (بخلافه) أي الإجماع (على المستقبلات من أشراط الساعة) وقيدها الشارح بالحسيات (وأمور الآخرة لا يعتبر إجماعهم عليه من حيث هو إجماع) لأنهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عمن أعلم بالغيب (كذا للحنفية) . وفي التلويح أن الاستقبال قد

---

(١) تيسير التحرير أمير بادشاه ٢٢٨/٣

لا يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق، بل استنبطه المجتهد من نصوصه فيفيد الإجماع قطعيته، ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه. فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الاجماع، وإن لم يرد فلا مساغ للاجتهاد فيه: هذا ولا يتمسك بالإجماع فيما تتوقف صحة الإجماع عليه كوجود البارئ تعالى، وصحة الرسالة، ودلالة المعجزة على صدق الرسول **للزوم الدور**، لأن صحة الإجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الأمة عن الخطأ الموقوف على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المعجزة على صدقه الموقوف على وجود البارئ وإرساله، فلو توقفت صحة هذه الأشياء على صحة الإجماع **لزم الدور** والله أعلم بالصواب.

الباب الخامس

من الأبواب الخمسة من المقالة الثانية في أحوال الموضوع

(القياس) خبر لمبتدأ محذوف المضاف: أي أحوال القياس من قبيل حمل المدلول على الدال مجازا، فإن الباب عبارة عن جزء من الكتاب (قيل هو) أي القياس (لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال قسمت الثوب بالذراع: أي قدرته به (والمساواة) يقال فلان لا يقاس بفلان: أي لا يساوى به (والمجموع) أي مجموع التقدير والمساواة فله ثلاثة معان، التقدير، والمساواة فقط، والمجموع، وفسره بقوله (أي يقال: إذا قصدت الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أي قدرته به فساواه (ولم يزد الأكثر) أي أكثر الأصوليين كفخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي والنسفي." (١)

"بعضهم) أي الأصوليين (عليه) أي على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد بالجلي) أي التزموا في إطلاق القياس عليه أن يقيدوه بالجلي فيقولوا القياس الجلي وهذا التقييد على سبيل اللزوم علامة المجاز على ما عرف (وإلا) أي وإن لم يكن مجازا (فعلي) تقدير إطلاقه على ما نحن فيه وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) بأن يكون للقياس في الاصطلاح مفهوم عام يشملهما (بطل اشتراطهم) أي الأصوليين (عدم كون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع) لأنه على تقدير التواطؤ يندرج في القياس، ودليل حكم الأصل فيه شامل لحكم الفرع ولا شك أن اشتراط ما يخرج من بعض أفراد المعرف في التعريف باطل (و) بطل (إطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم) أي اتفقوا على أن مدلول اللفظ ينقسم اليهما

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٦٣

ولم يختلفوا في مفهوم الموافقة، وغن اختلفوا في مفهوم المخالفة، وكون مفهوم الموافقة من مدلول اللفظ مناف لكونه من القياس لأنه مقابل للكتاب والسنة والاجماع التي مدلول اللفظ شرعا عبارة عن مدلولها (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما هو قياس اتفاقا، وبين مفهوم الموافقة (فالتعريف) المذكور إنما هو (لخصوص أحد المفهومين) يعني ما يقابل المفهوم وكلمة لو إشارة إلى أن اشتراكه ليس بمسلم (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدور) أي استلزامه الدور (فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله) أي القياس، فيكون تعقلهما موقوفا على تعقله، وذلك لأن الأصل هو المقيس عليه، والفرع هو المقيس، وإذا كانا جزءين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ما صدق عليه) مفهومهما الكلي من أفراده. وفي بعض النسخ ما صدقا عليه وحاصلهما واحد (وهو) أي ما صدق مفهومهما عليه (محل) منصوص على حكمه، ومحل غير منصوص على حكمه، وإنما فسر ما صدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الأصل بما صدق عليه الأصل، والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور، لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو فرده مستلزم لتعقله، وأما تعقله لا من حيث أنه فرده، بل يعنون آخر كالمحلية مثلا لا يستلزمه (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف إرادة الذات من حيث أنها متصفة به، فإرادتها مجردة عنه ملحوظة بعنوان آخر خلاف مقتضاه (وقلنا) في الجواب عن الدور إن كل واحد من الأصل والفرع (ركن) في القياس وركن الشيء يذكر في تعريفه، ولا يتوقف تعقل الركن على تعقله، بل الأمر بالعكس. ولا نسلم أن يلاحظ الأصل والفرع في التعريف بعنوان المقيس عليه والمقيس وإن كانا في نفس الأمر مصداقين لهما. وفي بعض النسخ فليذكره بعد قوله ركن: أي فليذكر صاحب التعريف الركن." [١]

"أي الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها، مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار بأنه (لو توقف صحتها) أي العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها إجماعا (فدور معية) أي فغير تام لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايفين على الآخر، ومعناه العلة لا تكون إلا متعدية، والمتعدية لا تكون إلا علة (قالوا) أي مانعو صحة التعليل بها (لا فائدة) فيها لانحصار فائدة العلة في إثبات الحكم بها في الفرع وهو منتف، وما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها) أي الفائدة (في التعدية، بل معرفة كون الشرعية

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٣/٢٦٥

للحكم (لها) أي للعلة فائدة (أيضا لأنه) أي كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التعبد (ولا شك أنه) أي الخلاف (لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالنفي للأخص والإثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه) أي القياس (وأركانه) ولا شك أن النافي في هذا السياق لا يزيد إلا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين في هذا، فالمثبت لا يزيد إثبات العلة القاصرة للقياس إذ لا معنى له فلا يتوارد النفي والإثبات في محل كل واحد، ولم يرد المثبت مخالفة النافي بل بيان أصل التعليل، بل يصح بالقاصرة، والمولعون بنقل الخلاف نظروا إلى ما توهمه ظاهر كلامهم وحملوه على الخلاف (وإلا) أي وإن لم يكن مراد النافي علة القياس (فلهم) أي النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من إثبات العلة القاصرة (في الحج وغيره) كما في الرمل في الأشواط الأول، وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حيث قالوا: أضناهم حمى يثرب، ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده، وكما في وجوب الاستبراء فيما إذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة، كذا ذكره الشارح.

وأنت خبير بأن هذا الأخير قصور آخر غير ما نحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أي الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لا تعليلا) تمييزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أي الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير) في التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأول) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) على الثاني، وهو الاكتفاء بالاخالة (غلط، إذ لا يلزم فيه) أي في التأثير (وجود عين) المدعى (علة) أي وجود عين الوصف الذي ادعى." (١)

"ثبوت الحكم بها كذلك في محل النقض، وحينئذ يكون التوقف من الجانبين بمعنى التلازم ولا محذور فيه، والثاني توقف العلم بعليتها في غير محل النقض على العلم بعليتها له في محل النقض وهذا معنى قوله (أي لو توقف العلم بالثبوت بها: أي بعليتها الخ) . قوله: أي بعليتها تفسير للثبوت بها من قبيل التفسير باللازم، فإن ثبوت الحكم بها يلزمه عليتها (وإذن) أي وإذا توقف العلم بعليتها في غير محل النقض على العلم بعليتها في محله وانعكس (فترتب) أي فالدور دور ترتيب وتقدم من الجانبين لا دور معية (لأنا لا نعلمها) أي العلية (إلا بالثبوت) أي بالعلم بثبوت الحكم (في الكل) في جميع صور وجودها (فلو علم بها) أي بالعلية (الثبوت تقدم كل) منهما على الآخر ولا يخفى عليك أن المدعى إثبات الترتب والتقدم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٦/٤

لكل من العلم بعليتها في غير محل النقض، والعلم بعليتها في محله، والدليل يفيد إثباته لكل من العلم بالعلية والعلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها، فالدليل لا يطابق المدعى.

واعلم أن هذا نظير ما في الشرح العضدي من قوله لو توقف كونها أمارة، وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها **ويلزم الدور**، ثم ذكر أنه دور معية ثم رده وقال هذا ليس بحق، إذ لا يعلم عليتها إلا بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها، فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور تقدم قطعا، إذ ما به يعلم الشيء قبل العلم بالشيء فالمصنف ترك كونها أمارة واكتفى بتفسيره، فالإيراد مشترك بينهما. والجواب أن قولهم في الاستدلال ثبوت الحكم بها أريد به علية العلة في جانب الموقوف في التوقف الأول لكونه معناه وأريد به حقيقته، وهو تحقق الحكم بسبب العلة في جانب الموقوف عليه في ذلك التوقف، فالموقوف حينئذ العلم بعليتها، والموقوف عليه العلم بتحقق الحكم بسببها، وفي التوقف الثاني عكس ذلك: فالموقوف فيه العلم بتحقق الحكم بسببها، والموقوف عليه العلم بعليتها، فانطبق الدليل على المدعى، غير أنه لم يذكر المحلين في هذا التقدير تسهيلا للفهم مع الاستغناء عنه فهو جواب بتفسير يسير للدليل (لأن ما به العلم قبله) تعليل لتقدم كل من العلم بالعلية والعلم بالثبوت، يعني ما يحصل به العلم بالشيء العلم به قبل العلم بذلك الشيء (وحينئذ) أي وحين قرر الاستدلال على هذا الوجه (الجواب) عن الاستدلال المذكور (منع لزوم الانعكاس و) منع لزوم (التحكم) على تقدير عدم الانعكاس (إذ ابتداء ظن العلية) إنما يكون (بأحد المسالك) للعلة من المناسبة وغيرها على ما بين في موضعه فبذلك يحصل الظن بها، غير أنه يبقى احتمال ظهور ما ينافيه (فإذا استقرئت المحال) للعلة (لاستعلام معارضه) أي لطلب العلم بوجود ما يعارض ذلك الموجب للظن (من التخلف) بأن توجد العلة في محل ولا يوجد." (١)

"فيه الحكم (لا لمانع) متعلق بالتخلف، فإنه إذا كان لمانع لا يضر بعليتها (فلم يوجد) التخلف معطوف على استقرئت (استمر) الظن الحاصل بأحد المسالك (فاستمراره) أي الظن المذكور هو (الموقوف على الثبوت) أي على العلم بثبوت الحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه) أي عدم الثبوت في بعض المحال (مع المانع، والحكم بالثبوت) أي بثبوت الحكم (به) أي بالوصف الذي هو العلة يتوقف (على ابتداء ظنها) أي علية الوصف المذكور (في الجملة) لما بين عدم توقف العلم بالعلية على الثبوت اندفع بذلك الدور، ثم أراد أن يبين التوقف من جانب الثبوت بها فقال والحكم الخ: يعني العلم بأن الحكم ثابت

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٢/٤

بالعلة يتوقف على ابتداء ظنها الحاصل بأحد المسالك في بعض المواد، والمراد نفي العلة أصل الظن من غير قيد الاستمرار فقد علم بذلك أن توقف العلم بالعلية على الثبوت في الكل إنما هو باعتبار استمرار الظن بها، لا باعتبار أصل الظن، وتوقف العلم بالثبوت إنما هو على ابتداء الظن، فالاستمرار الذي هو الموقوف في التوقف الأول لم يصر موقوفا عليه في التوقف الثاني حتى يلزم الانعكاس بل الموقوف عليه في التوقف الثاني إنما هو ابتداء الظن الحاصل بأحد المسالك. (واستشكل) الجواب المذكور (بما إذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) أي تخلف الحكم عن العلة (كما لو سأله فقيران) : غير فاسق، وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فالمشاهد لصنيعه يشك بسبب ذلك المنع في أن علة الإعطاء هل هو الفقر أو غيره فلا يحصل له العلم بعليته، وإليه أشار بقوله (فإن العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق) من تحقق الحكم وهو الإعطاء فإن ظهر أن بالفسق منع علم أن الفقر هو العلة وإنما تخلف الحكم عنه في الممنوع بسبب الفسق المانع من تأثيره، والاعلم أنه ليس بعلة وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة (وبالعكس) أي ويتوقف العلم بمانعية الفسق على العلم بعلية الفقر لأنه لو كان العلة أمرا آخر مفقودا في الممنوع كان عدم الإعطاء لعدم المقتضى لا لوجود المانع، فحينئذ توقف العلم بثبوت الحكم به على العلم بالعلية في حق من أعطى **فلزم الدور**، وإذا علم أن الجواب المذكور لا يدفع الدور في صورة المقارنة (فالصواب) في الجواب ما يدفع الدور في جميع الصور وهو (أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالمانعية بالفعل) لا المانعية بالقوة لأنه قد يعلم كون الشيء بحيث إذا جامع وصفا منع مقتضاه مع أن ذلك الوصف لم تعلم عليته بالنسبة إلى حكم بخلاف العلم بتحقق المانعية فإنه لا يتصور بدون العلم بعلية الوصف للحكم للعلم بتخلفه عنه في بعض المواد بسبب المانع (والمتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة، وهو) أي المانعية بالقوة، والتذكير باعتبار الخبر (كون الشيء بحيث إذا جامع باعثا منعه) أي الباعث (مقتضاه) ففي المثال المذكور علمنا بأن الفسق منع عن." (١)

"بالنصب عطفا على مدخول أن، والعلة باعتباره (ذلك) إشارة إلى مضمون مقول القول (بمجرد تصديقه) أي القائل تقليدا له (من غير انتقال) أي من غير أن ينتقل ذهنه بسبب هذا القول المنبه إلى معنى كان ينبغي له أن ينتقل إليه بغير منبه لما هو مركوز في جبلته بمقتضى الميثاق المشار إليه بقوله تعالى - ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ - الآية انتقالا (يفيد اللزوم) باعتبار متعلقه، أعني المنتقل (بين المحدث) على صيغة اسم المفعول (والموجد) على صيغة اسم الفاعل، وإنما خص السماع في هذا البيان بمن لم

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ١٣/٤

ينتقل ذهنه إلى الموجد، لأن من انتقل ذهنه إليه قبل هذا السماع يستحيل أن يصير مقلدا للقائل المذكور، لأنا لا نعني لنظر والاستدلال إلا هذا الانتقال فإن قلت: يجوز أن يكون انتقاله بطريق البداهة قلت: مرحبا بالوفاق فإنه أبعد عن التقليد (قالوا) ثالثا (وجوب النظر) أي العلم بوجوبه (دور) أي مستلزم له (لتوقفه) أي العلم بالوجوب (على معرفة الله) تعالى، لأن الوجوب عبارة عن كون الفعل متعلق خطاب الله تعالى اقتضاء، فما لم يعرف الله لم يعرف كون النظر مطلوبا لله تعالى لازما عليه يترتب على تركه العقاب، فمعرفة وجوب النظر موقوف على معرفة الله تعالى، وقد تقرر أن معرفة الله تعالى موقوفة على النظر، ولا يخفى ما فيه، فإن ما يتوقف عليه معرفة الله تعالى إنما هو ذات النظر لا العلم بوجوبه فلا دور: اللهم إلا أن يقال مرادهم أن العلم بوجوب النظر، إذ جعل علة لصدور النظر **يلزم الدور**، لأنه يلزم تقدم العلم بالوجوب على معرفة الله تعالى لأن علة العلة للشيء علة لذلك الشيء، فثبت توقف معرفة الله تعالى على العلم بوجوب النظر أيضا فتأمل (أجيب بأنه) أي العلم بوجوب النظر موقوف (على معرفته) تعالى (بوجه) ما (والموقوف على النظر) الموقوف على العلم بوجوبه (ما) أي معرفة (بأتم) أي بوجه أتم (أي الاتصاف) تفسير للوجه الأتم (بما) أي بصفات صلة للاتصاف (يجب له كالصفات الثمانية) : الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والتكوين (وما يمتنع عليه) من النقيصة والزوال، لا يخفى بعده فالوجه أن يقال: ليس مراد المجيب بالمعرفة بوجه التصور بوجه، بل معرفته تعالى من حيث أنه موجود طالب من عباده النظر، ليحصل العلم به وبصفاته علما تفصيليا على الوجه المعروف في علم الكلام. قال (المانعون) من النظر، النظر (مظنة الوقوع في الشبه) أي محل ظن الوقوع في احتمالات موجبة لشكوك وأوهام مخلة بالتصديق الإيماني: ولهذا عطف عليه قوله (والضلال) فإن الشبه طريق للضلال الذي هو ضد الهداية والعقيدة الصحيحة، بخلاف التقليد فإنه طريق آمن فوجب احتياطا، ولوجوب الاحتراز عن مظنة الضلال إجماعا (قلنا) إنما يكون النظر." (١)

"ما افترق فيه الشهادة والرواية ١ – يشترط العدد فيها دون الرواية، لا تشترط الذكورة في الرواية مطلقا وتشترط في الشهادة بالحدود والقصاص، تشترط الحرية فيها دون الرواية، لا تقبل الشهادة لأصله وفرعه ورقيقه بخلاف الرواية.

٢ – للعالم الحكم بعلمه في الجرح والتعديل في الرواية اتفاقا بخلاف القضاء بعلمه ففيه اختلاف، الأصح قبول الجرح المبهم من العالم به بخلافه في الشهادة، لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعذر الأصل

---

(١) تيسير التحرير أمير باد شاه ٤/٢٤٥

بخلاف الرواية، إذا روى شيئا ثم رجع عنه لا يعمل به.
٣ - بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم، لا تقبل الشهادة لمحدود في قذف بعد التوبة وتقبل روايته.
ـــــــ ([ما افترق فيه الشهادة والرواية]
قوله: يشترط العدد فيها دون الرواية إلخ في الفرق بما ذكر نظر؛ لأن اشتراط ذلك في الشهادة فرع تصورها وتمييزها عن الرواية، فلو عرفت بأثرها وأحكامها التي لا تعرف إلا بعد معرفتها لزم الدور. والفرق الصحيح ما ذكره المنذري في شرح البرهان حيث قال: الشهادة والرواية خبران غير المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو مفهوم الرواية كقوله - عليه الصلاة والسلام - «الأعمال بالنيات» أو الشفعة فيما لا يقسم لا يختص بشخص معين بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصار بخلاف قول العدل عند الحاكم: لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه لغيره هذا هو الشهادة المحضة والأول هو الرواية المحضة. هذا ما حققه القرافي في كتاب الفروق.
(٢) قوله: للعالم الحكم بعلمه إلخ أقول ليس هذا الكلام مما نحن فيه.
(٣) قوله: بخلاف الرجوع عن الشهادة قبل الحكم إلخ كذا بخط المصنف، والصواب بعد الحكم. قال في الكنز: فإن رجعا قبل حكمه لم يقض وبعده لم ينقض.." [(١)]

"بالضرورة وكالمتضادين نحو السواد ضد البياض لتعلقهما معا عادة والحد لا بد أن يكون معلوما يوصل إلى تصور مجهول ومع تساويهما في الجلي تضيع فائدته ولا بد من صيانته عن المساوي في الخفاء كتعريف الزرافة بحيوان يشبه جلده جلد النمر لمن لا يعرف النمر إذ لا يفيد تصور المحدود
وقوله وأن يكون ما به قد عرفا أي يصان الحد عن أن يكون بما يتوقف معرفته على معرفة المحدود للزوم الدور سواء كان بمرتبة أو أكثر كما يفيده قوله ... برتبة تكون أو مراتب ...

أي يكون التوقف بمرتبة مثل تعريف الكيفية بما يقع به المشابهة ثم يقال والمشابهة اتفاق الكيف أو يكون بمرتبتين كتعريف الاثنين بأول عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين ثم تعريف الشيئين بالاثنين أو بثلاث مراتب كتعريف الاثنين بالزوج الأول وتعريف الزوج الأول بالمنقسم بالمتساويين إلى آخر ما تقدم وإنما لم يصح هذا التعريف التوقفي لما عرفت من أنها لا بد أن تكون معرفة الحد متقدمة على معرفة المحدود ولو بوجه عام وتوقف معرفة أحدهما على الآخر ينافي ذلك ... ومن

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر الحموي، أحمد بن محمد مكي ١١٣/٤

غريب اللفظ للمخاطب ...

أي ولا بد من صيانته عن إيراده بلفظ غريب للمخاطب أي لأجل إفادته المخاطب نحو النار جوهر يشبه النفس ونحو ذلك مما لا يكون معروفا عند المخاطب إلا مثل المجاز المشهور فشهرته تخرجه عن الغرابة هذا وقد أشير إلى أنه يجري الترجيح في الحدود فأبانه بقوله ... وقد جرى الترجيح في الحدود ... سمعية تفضي إلى المقصود ...

أي أنه كما يقع الترجيح بين الأدلة يقع بين الحدود وقيدها بالسمعية لأن العقلية لا بحث للأصولي عنها ومعنى أنها سمعية أنها وضعت لتصوير ما استفيد من الأدلة الشرعية كقولهم الصلاة عبادة ذات أذكار." (١)

"ومنهم من قال: هو الذي يوجب كون من قام به عالما أو يوجب لمن قام به اسم العالم.

وفيه: أن يستلزم الدور١ لأخذ العالم في تعريف العلم.

ومنهم من قال: هو ما يصح ممن قام به إتقان الفعل.

وفيه: أن في المعلومات ما لا يقدر العالم على إتقانه، كالمستحيل.

ومنهم من قال: هو اعتقاد جازم مطابق.

وفيه: أنه يخرج عنه التصورات وهي علم.

ومنهم من قال: هو حصول صورة الشيء في العقل، أو الصورة الحاصلة عند العقل.

وفيه: أنه يتناول الظن، والشك والوهم٢، والجهل المركب٣.

وقد جعل بعضهم هذا حدا للعلم بالمعنى الأعم، الشامل للأمور المذكورة.

وفيه: أن إطلاق اسم العلم على الشك، والوهم والجهل المركب، يخالف مفهوم العلم لغة واصطلاحا.

ومنهم من قال: هو حكم لا يحتمل طرفاه -أي: المحكوم عليه، وبه- نقيضه.

وفيه: أنه يخرج عنه التصور وهو علم.

ومنهم من قال: هو صفة توجب تمييزا لمحلها لا يحتمل النقيض بوجه.

وفيه: أن العلوم المستندة إلى العادة تحتمل النقيض، لإمكان خرق العادة بالقدرة الإلهية.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى به المدرك للمدرك.

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل الصنعاني ص/٤٤١

وفيه: أن الإدراك مجاز عن العلم فيلزم تعريف الشيء بنفسه، مع كون المجاز مهجورا في التعريفات، ودعوى اشتهاره في المعنى الأعم الذي هو جنس الأخص غير مسلمة.

ومنهم من قال: هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به.

---

١ هو توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة، أو أكثر، وإنما كان مستحيلا لأنه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقا على نفسه، مسبوقا بها، مثاله قولنا: زيد أوجد عمرا وعمرو أوجد زيدا. ا. هـ تحفة المريد "٥٢".

٢ هو من خطرات القلب، والجمع أوهام، وتوهم الشيء تخليه وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن. ا. هـ لسان العرب مادة وهم.

٣ الجهل هو عدم العلم بالشيء، كعدم علمنا بما تحت الأرضيين، وهذا هو الجهل البسيط. أما المركب: فهو الجهل بالحكم، والجهل بأنه جاهل، ولذلك قيل:

جهلت وما تدري بأنك جاهل ... ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

ا. هـ حاشية الدمياطي على شرح الورقات "٥".." (١)

"المبحث الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف

...

البحث الرابع: في المحكوم عليه وهو المكلف

اعلم: أنه يشترط في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به، بمعنى تصوره، بأن يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال، لا بمعنى التصديق به، وإلا **لزم الدور١**، ولزم عدم تكليف الكفار، لعدم حصول التصديق "لهم"*.

واستدلوا على اشتراط الفهم بالمعنى الأول: بأنه لو لم يشترط لزم المحال؛ لأن التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال، وهو محال عادة وشرعا ممن لا شعور له بالأمر.

وأيضا: يلزم تكليف البهائم؛ إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم، وقد فرض أنه غير مانع في صورة النزاع

"وقد اتفق المحققون على كون الفهم بالمعنى المذكور شرطا لصحة التكليف.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢٠/١

* ساقطة من "أ".

---

١ تقدم الكلام على الدور في الصفحة "٢٠".." [1]

"بالأسماء المسميات، بدليل قوله: ﴿ثم عرضهم﴾ ١.

ويجاب عن الاستدلال بقوله: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها﴾ بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام، من البحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام٢.

ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله.

وأجيب عن الاستدلال بقوله: ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ بأن المراد التوقيف عليها بعد الوضع، وإقرار الخلق على وضعها.

ويجاب على الوجه الأول من المعقول: بمنع لزوم التسلسل؛ لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك.

ويجاب عن الوجه الثان: بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر.

ومما يدفع هذا القول أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل، لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتهم؛ لأنه الطريق المعتاد في التعليم للعباد، ولم يثبت ذلك.

ويمكن أن يقال: إن آدم -عليه السلام- علمها، غيره.

وأيضا يمكن أن يقال: إن التعليم لا ينحصر في الإرسال، لجواز حصوله بالإلهام، وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية، بل هي من وضع الناس بإلهام الله سبحانه لهم كسائر الصنائع.

احتج أهل القول الثاني: بالمنقول، والمعقول.

أما المنقول: فقوله سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ ٣.

أي: بلغتهم، فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال، **فيلزم الدور**؛ لأن الآية تدل على سبق

اللغات للإرسال، والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

---

١ جزء من الآية "٣١" في سورة البقرة.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٦٣/١

٢ البحيرة قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها، وشقوها، وامتنعوا من نحرها، ولا تطرد من ماء ولا مرعى.

السائبة: روي عن ابن عباس: أنها تسيب للأصنام، فتعطى للسدنة.

الوصيلة: قال الزجاج: هي الشاة إذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم، وإذا ولدت أنثى كانت لهم، وإن ولدت ذكرا وأنثى قيل: وصلت آخاها، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم.

الحامي: قال أبو عبيدة والزجاج: إنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين. ا. هـ. انظر تفسير القرطبي والسايس عند الآية "١٠٣" من المائدة.

٣ جزء من الآية "٤" من سورة إبراهيم عليه السلام.." (١)

"وأجيب: بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف، لا سبق الإرسال على اللغات، حتى **يلزم الدور**؛ لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها، معلومة للرسول عادة، لترتب فائدة الإرسال عليه.

وأجيب أيضا بأن آدم عليه السلام علمها، كما دلت عليه الآية، وإذا كان هو الذي علمها لأقدم رسول اندفع الدور.

وأما المعقول: فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال: إنه تعالى يخلق العلم الضروري، بأن وضعها لتلك المعاني، أو لا يكون كذلك، والأول لا يخلو. إما أن يقال: "الله"* خلق ذلك العلم في عاقل، أو في غير عاقل، وباطل أن يخلقه في عاقل؛ لأن العلم بأنه سبحانه وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه، فلو كان ذلك العلم ضروريا لكان العلم به سبحانه ضروريا، ولو كان العلم بذاته سبحانه ضروريا لبطل التكليف، لكن ذلك باطل، لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفا. وباطل أن يخلقه في غير العاقل؛ لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالما بهذه اللغات العجيبة، والتركيبات اللطيفة.

احتج أهل القول الثالث: بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره، فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحي، لزم التسلسل، فثبت أنه لا بد في أول الأمر من التوقيف، ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة، فإن الناس يحدثون في كل زمان ألفاظا ما كانوا يعلمونها قبل ذلك.

وأجيب: بمنع توقفه على الاصطلاح، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن، كالأطفال.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٤٣/١

وأما أهل القول الرابع: فلعلهم يحتجون على ذلك: بأن فهم ما جاء توقيفا لا يكون إلا بعد تقدم الاصطلاح والمواضعة.

ويجاب عنه: بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغني عن ذلك.

واحتج أهل القول الخامس: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما، لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحا بدون مرجح، وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب.

وأجيب: بأنه إن كان الواضع هو الله سبحانه، كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين، كتخصيص وجود العالم بوقت معين، دون ما قبله أو ما بعده.

وأيضا: لو سلمنا أنه لا بد من المناسبة المذكورة بين الاسم والمسمى، كان ذلك ثابتا في وضعه سبحانه، وإن خفي علينا.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".." (١)

"الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول، وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر:

تخبرك العينان ما القلب كاتم١

وقول المعري٢:

نبي من الغربان ليس على شرع ... يخبرنا أن الشعوب إلى صدع٣

ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي؛ لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول.

وأما معناه اصطلاحا: فقال الرازي في "المحصول": ذكروا في حده أمور ثلاثة:

الأول: أنه الذي يدخله الصدق أو الكذب.

والثاني: أنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب.

والثالث: ما ذكره أبو الحسين البصري أنه كلام مفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور، إلى أمر من الأمور نفيا أو إثباتا قال: واحترزنا بقولنا بنفسه عن الأمر فإنه يفيد وجوب الفعل لكن لا بنفسه لأن ماهية الأمر استدعاء الفعل والصيغة لا تفيد إلا هذا القدر ثم إنها تفيد كون الفعل واجبا تبعا لذلك وكذلك القول في دلالة النهي على قبح الفعل.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٤٤/١

قال الرازي: واعلم أن هذه التعريفات دورية أما الأول، فلأن الصدق والكذب نوعان تحت جنس الخبر والجنس جزء من ماهية النوع وأعرف منها فإذا لا يمكن تعريف الصدق والكذب إلا بالخبر فلو عرفنا الخبر بهما **لزم الدور**.

وأجيب عن هذا: بمنع كونهما لا يعرفان إلا بالخبر بل هما ضروريان.

ثم قال: واعترضوا عليه أيضا في ثلاثة أوجه:

الأول: أن كلمة أو للترديد وهو ينافي التعريف، ولا يمكن إسقاطها ههنا لأن الخبر الواحد لا يكون صدقا وكذبا معا.

---

١ هو صدر بيت وعجزه: "ولا جن بالبغضاء والنظر الشزار" ونسب البيت في شرح التوحيدي لديوان المتنبي ١١٢، والتبيان١/ ٢٥٣ لابن الرومي وليس في ديوانه. ونسب العجز في اللسان "خبن" للهذلي وليس في ديوان الهذليين.

٢ هو أحمد بن عبد الله بن سليمان، الشيخ العلامة، شيخ الآداب، أبو العلاء، ولد سنة ثلاث وستين وثلاثمائة هـ، وتوفي بالإسكندرية سنة تسع وأربعين وأربعمائة هـ، من آثاره: "رسالة الغفران" "سقط الزند" "لزوم ما لا يلزم" وغيرها كثير. ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١٨/ ٢٣"، هدية العارفين "١/ ٧٧"، معجم البلدان "٥/ ١٥٦".

٣ من البحر الطويل، وهو مطلع قصيدة قالها وهو يودع بغداد "انظر شروح سقط الزند ١٣٣٢".." [(١)]

"الفصل الثاني: الخلاف في حد الأمر بمعنى القول

اختلف في حد الأمر بمعنى القول، فقال القاضي أبو بكر، وارتضاه جماعة من أهل الأصول: إنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، قال في "المحصول": وهذا خطأ لوجهين:

أما أولا: فلأن لفظي المأمور، والمأمور به مشتقان من الأمر، فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بهما **لزم الدور**.

وأما ثانيا: فلأن الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر، وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر، فلو عرفنا الأمر بها **لزم الدور**.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/ ١٢٠

وقال أكثر المعتزلة في حده: إنه قول القائل لمن دونه افعل أو ما يقوم مقامه.

قال في "المحصول": وهذا خطأ من وجوه:." (١)

"وقد حكى ابن برهان في "الوجيز" الخلاف في هذه الحالة، وبالغ فصحح العمل به مع "الإبهام"*، واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج والأصل عدمه، فيبقى على الأصل، ونعمل به إلى أن "نعلم"** بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام، وإنما يكون معارضا عند العلم به.

قال الزركشي: وهو صريح في الإضراب عن المخصص، والعمل بالعام في جميع أفراده، وهو بعيد، وقد رد الهندي هذا البحث بأن المسألة مفروضة في الاحتجاج به في الكل المخصوص وغيره ولا قائل به. انتهى.

وقال بعض الشافعية بإحالة هذا محتجا بأن البيان لا يتأخر، وهذا يؤدي إلى تأخره.

وأما إذا كان التخصيص بمبين، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

الأول: أنه حجة في الباقي، وإليه ذهب الجمهور، واختاره الآمدي، وابن الحاجب، وغيرهما من محققي المتأخرين، وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة؛ لأن اللفظ العام كان متناولا للكل فيكون حجة في كل واحد من أقسام ذلك الكل، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة اللفظ إلى كل الأقسام على السوية فإخراج البعض منها بمخصص لا يقتضي إهمال دلالة اللفظ على ما بقي، ولا يرفع التعبد به، ولو توقف كونه حجة في البعض على كونه حجة في الكل **للزم الدور**، وهو محال.

وأيضا المقتضي للعمل به فيما بقي موجود، وهو دلالة اللفظ عليه، والمعارض مفقود فوجد المقتضي وعدم المانع، فوجب ثبوت الحكم. وأيضا قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة، وشاع ذلك وذاع.

وأيضا قد قيل: إنه ما من عموم إلا وقد خص، وأن لا يوجد عام غير مخصص، فلو قلنا إنه غير حجة فما بقي للزم إبطال كل عموم، ونحن نعلم أن غالب هذه الشريعة المطهرة إنما ثبتت بعمومات.

القول الثاني: أنه ليس بحجة فيما بقي، وإليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور، كما حكاه عنهما صاحب "المحصول"، وحكاه القفال الشاشي عن أهل العراق وحكاه الغزالي عن القدرية، قال: ثم منهم من قال: يبقى أقل الجمع؛ لأنه المتيقن.

قال إمام الحرمين: ذهب كثير من الفقهاء الشافعية، والمالكية، والحنفية، والجبائي،

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/٢٤٣

* في "أ": الإبهام.

** في "أ": نعمل.." (١)

"المسألة الثانية عشرة: التخصيص بالشرط

مدخل

...

المسألة الثانية عشرة: التخصيص بالشرط

وحقيقته في اللغة العلامة، كذا قيل.

واعترض عليه: بما في "الصحاح"١ وغيره من كتب اللغة، بأن الذي بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك، وجمعه أشراط، ومنه أشراط الساعة، أي: علاماتها.

وأما الشرط، بالسكون: فجمعه شروط، هذا جمع الكثرة فيه، ويقال في جمع القلة منه أشرط كفلوس وأفلس.

وأما حقيقته في الاصطلاح: فقال الغزالي: الشرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عنده.

واعترض عليه: بأنه **يستلزم الدور**؛ لأنه عرف الشرط بالمشروط، وهو مشتق منه فيتوقف "تعقله"* على تعلقه، وبأنه غير مطرد لأن جزء السبب كذلك، فإنه لا يوجد المسبب بدونه، ولا يلزم أن يوجد عنده وليس بشرط.

وأجيب عن الأول: بأن ذلك بمثابة قولنا: شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه، وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك.

وعن الثاني: بأن جزء السبب قد يوجب المسبب بدونه إذا وجد سبب آخر.

وقال في "المحصول": إن الشرط هو الذي يتوقف عليه المؤثر في تأثيره، لا في ذاته.

وقال: ولا ترد عليه العلة، لأنها نفس المؤثر، والشيء لا يتوقف على نفسه، ولا جزء العلة،

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ واسمه: "الصحاح في اللغة" لأبي نصر الجوهري، وتقدمت ترجمته في الصفحة "٣٠١"، قال في مقدمته:

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/٣٤١

قد أودعت فيه ما صح عندي من هذه اللغة التي شرف الله تعالى مراتبها على ترتيب لم أسبق إليه، وتهذيب لم أغلب عليه، بعد تحصيلها رواية ودراية. ا. هـ. كشف الظنون "٢/ ١٠٧١".." [١]

"احتجوا على التفسير الأول بوجهين:

أحدهما:

أن استقراء الشرع يدل على أن النادر في كل باب يلحق بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع مقارنا للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلا في الفرع، وجب أن يستدل "به"* على ثبوت الحكم إلحاقا لتلك الصورة بسائر الصور.

وثانيهما:

إذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد ظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة.

واحتج المخالف بأمرين:

أولهما:

أن الاطراد: عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم، وهذا لا يثبت إلا إذا ثبت أن الحكم حاصل معه في الفرع، فإذا أثبتم ثبوت الحكم في الفرع بكون ذلك الوصف علة، وأثبتم عليته بكونه مطردا، لزم الدور وهو باطل.

وثانيهما:

أن الحد مع المحدود، والجوهر مع العرض، وذات الله مع صفاته: حصلت المقارنة فيه، مع عدم العلية.

والجواب "عن الأول"**: أن نستدل بالمصاحبة في كل الصور غير الفرع على العلية، وحينئذ لا يلزم الدور.

وعن الثاني: أن غاية كلامكم حصول الطرد في بعض الصور، منفكا عن العلية، وهذا لا يقدح في دلالته على العلية ظاهرا، كما أن الغيم الرطب دليل المطر، ثم عدم نزول المطر في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلا.

وأيضا: المناسبة، والدوران، والتأثير، والإيماء قد ينفك كل واحد منها عن العلية،، ولم يكن ذلك قدحا في كونها دليلا على العلية ظاهرا "فكذا ههنا"***. انتهى.

وقد جعل بعض أهل الأصول الطرد والدوران شيئا واحدا، وليس كذلك، فإن الفرق بين الطرد والدوران: أن

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ١/٣٧٥

الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران عبارة عن المقارنة وجودا وعدما.

والتفسير الأول للطرد المذكور في "المحصول" قال الهندي: هو قول الأكثرين.

وقد اختلفوا١ في كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقا.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** زيادة عن المحصول.

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٢٤٩، التبصرة ٤٦٠، ميزان الأصول ٢/ ٨٦٠.." [(١)]

"قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

الشرط الخامس:

أن يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ، بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ١.

وقد اختلفوا في اشتراط العلم بالدليل العقلي، فشرطه جماعة منهم الغزالي، والفخر الرازي، ولم يشترطه الآخرون، وهو الحق؛ لأن الاجتهاد إنما يدور على الأدلة الشرعية، لا على الأدلة العقلية، ومن جعل العقل حاكما فهو لا يجعل ما حكم به داخلا في مسائل الاجتهاد.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم أصول الدين، فمنهم من "اشتراط"* ذلك، وإليه ذهب المعتزلة، ومنهم من لم يشترط ذلك، وإليه ذهب الجمهور.

ومنهم من فصل، فقال: يشترط العلم بالضروريات، كالعلم بوجود الرب سبحانه وصفاته وما يستحقه والتصديق "بالرسول وما جاء به"**.

ولا يشترط علمه بدقائقه، وإليه ذهب الآمدي.

واختلفوا أيضا في اشتراط علم الفروع، فذهب جماعة منهم الأستاذ أبو إسحاق، والأستاذ أبو منصور إلى اشتراطه، واختاره الغزالي وقال: إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول   الشوكاني ٢/١٣٩

وذهب آخرون إلى عدم اشتراطه، قالوا: وإلا **لزم الدور**، وكيف يحتاج إليه، وهو الذي يولدها، بعد حيازته لمنصب الاجتهاد.

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد علم الجرح والتعديل، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة، فإنه لا يتم العلم بها بدونه كما قدمنا٢.

وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم أصول الفقه فإنه باب من أبوابه، وشعبة من شعبه.

---

* في "أ": يشترط.

** في "أ": بالرسل وما جاءوا به.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٠٣.

٢ انظر ما سبق في الشرط الأول: ٢/ ٢٠٦-٢٠٧.." (١)

"موضع الاجتهاد:

وإذا عرفت معنى الاجتهاد، والمجتهد، فاعلم: أن المجتهد فيه، هو الحكم الشرعي العملي١.

قال في "المحصول": المجتهد فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع، واحترزنا بالشرعي عن العقليات، ومسائل الكلام.

وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، وما اتفقت عليه الأئمة من جليات الشرع.

قال أبو الحسين البصري: المسألة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون، من الأحكام الشرعية، وهذا ضعيف؛ لأن جواز اختلاف المجتهدين مشروط بكون المسألة اجتهادية، فلو عرفنا كونها اجتهادية باختلافهم فيها **لزم الدور**.

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٢٧ والمستصفى ٢/ ٣٥٤.." (٢)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢١٠

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الشوكاني ٢/٢١١

"أما الأول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلأن مقتضى التكليف

ـــــــــQوبهذا الفرق يندفع ما أورد على المصنف من أنه منع تكليف الغافل وجوز التكليف بالمحال ووجه الاندفاع أن تكليف الغافل ليس من قبيل التكليف بالمحال بل هو من قبيل التكليف المحال وقد منع هذا بعض من جوز ذاك فلا يلزم من تجويز التكليف بالمحال جواز تكليف الغافل الذي هو من قبيل التكليف المحال على أن في التكليف بالمحال فائدة مفقودة في تكليف الغافل وهو اختيار الشخص هل يمتثل بالأخذ في الأسباب أو لا ولكنه يبقى الإشكال بالملجأ فإن تكليفه من قبيل التكليف بالمحال أيضا فإنه لا فرق بينه وبين تكليف الزمن بالمشي والإنسان بالطيران الذي سيأتي عده من قبيل التكليف بالمحال الذي جوزه المصنف قال سم إلا أن يفرق بمجرد أن الملجأ ساقط الاختيار رأسا بخلاف غيره ولا يخفى ما فيه فتأمل وأورد على امتناع تكليف ا لغافل تكليف العبد بمعرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف. وأجيب بأن المعرفة الإجمالية حاصلة بالفطرة وهي كافية في انتفاء الغفلة عن التكليف والمكلف به وهو المعرفة التفصيلية وبأن شرط التكليف إنما هو فهم المكلف تكليفه بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا أن يصدق بتكليفه وإلا **لزم الدور** وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد فهم ذلك وأن يصدق به.

وأما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكن لم يقل له إنه مكلف كالذي لم تصل إليه دعوة نبي فظهر أن الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وأما الجواب بأن التكليف بالمعرفة مستثنى من امتناع تكليف الغافل فقد ضعف بامتناع الاستثناء في العقليات.

(قوله: أما الأول) أي أما امتناع تكليف الأول ويمكن التقدير في جانب الخبر أي أما الأول فامتناع تكليفه أو فامتنع تكليفه؛ لأن إلخ وهو أوجه لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول إلى الماء ولموافقة كلامه في الثاني.

(قوله: وهو من لا يدري) قال الناصر يصدق بالمجنون ونفى تكليفه اتفاقا ويمكن عدم صدقه عليه بجعل من كناية عن المكلف أي البالغ العاقل بقرينة تعريف الحكم السابق اهـ.

قال سم وقول الإسنوي تكليف الغافل كالساهي والنائم والمجنون والسكران وغيرهم لا يجوزه من منع التكليف بالمحال انتهى يقتضي ثبوت الخلاف في المجنون أيضا، ثم إن إطلاق السكران يشمل المتعدي بسكره فيقتضي أنه غير مكلف قال شيخ الإسلام وهو كذلك كما جزم به النووي كغيره ونقله عن أصحابنا وغيرهم من الأصوليين وما نقل عن نص الشافعي من أنه مكلف من تصرف الناقل له بحسب ما فهمه أو مؤول بأنه مكلف حكما لجريان أحكام المكلفين عليه لكن ليس ذلك تكليفا بل من ربط الأحكام بالأسباب تغليظا عليه لتسببه في إزالة عقله بمحرم قصدا وعبر كغيره بالتكليف مع قصوره على الواجب

والحرام؛ ل أ نه الأصل كما مرت الإشارة إليه في تعريف الحكم ولو عبر وأبدله بتعلق خطاب غير وضعي لم يحتاجوا إلى اعتذار.
(قوله: فلأن مقتضى التكليف) أي المطلوب بالتكليف وليس المراد بالمقتضى اللازم إذ التكليف لا يستلزم الإتيان بالمكلف به." (١)

"ما يميز الشيء عما عداه كالعرف وعند المناطقة ولا يميز كذلك إلا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لمفهوم الحد والثاني مبين لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي أبي بكر الباقلاني الحد (الجامع) أي لأفراد المحدود (المانع) أي من دخول غيرها فيه ويقال أيضا الحد (المطرد) أي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعكس) أي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والأولى أوضح فتصدقان على الحيوان الناطق حدا للإنسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل
ــــــــQعلى الألسنة) أي ألسنة العامة فلا ينافي قوله قليلة فإنه باعتبار أصل اللغة فقوله والكثير أي في أصل اللغة

(قوله: والحد عند الأصوليين) احتراز عنه عند المناطقة فإنه قاصر على ما كان بالذاتيات فهو أخص وذكر الحد هاهنا باعتبار مقابلته للدليل فكأنه قال ما يوصل إلى التصديق يسمى دليلا وما يوصل إلى التصور يسمى حدا.
(قوله: ما يميز إلخ) صادق على العقل والعلم والإعلام فلا يطرد ولا يميز الماهية عن أفرادها وهي غير الماهية فإن الجزئي غير الكلي.
والجواب أن المراد بما يميز كلي محول فلا يصدق على شيء مما ذكر كما لا يخفى والقرينة على هذا قولهم في تعريف الحد ما يقال على الشيء لإفادة تصوره واتفاقهم على أن الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وإنما هو بالكليات ومعلوم أن التعريف طريق لاكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالمفاهيم الكلية فاندفع الاعتراض بعدم الطرد بأن المراد ما عدا الماهية وما عدا أفرادها ولما كانت الماهية في ضمن أفرادها اكتفى بذكر الماهية عن الأفراد؛ لأن الأفراد ليست أجنبية عنها وسم أطال الكلام هنا بذكر الخلاف في حمل

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٩٧/١

الجزئي وغير ذلك والمقام غير محتاج.
(قوله: والأول) أي قوله ما يميز الشيء إلخ.
(قوله: مبين لمفهوم الحد) أي فهو حد حقيقي اسمي؛ لأنه بالذاتيات.
(قوله: والثاني) أي قوله ما لا يخرج إلخ (قوله: مبين لخاصته) لكونه بالعرضيات فيكون رسما.
(قوله: وهو) أي الثاني.
(قوله: الجامع لأفراد المحدود) أورد عليه الناصر **لزوم الدور**؛ لأن المحدود مأخوذ من الحد وأجاب سم بأن المراد بالمحدود الشيء لا يوصف كونه محدودا وأورد أيضا أنه يشمل قولنا وكل إنسان كاتب مثلا بعد قولنا الإنسان حيوان ناطق فإن هذه الكلية يصدق عليها أنها جامعة لأفراد المحدود.
وأجاب سم بأن المراد الجامع لأفراد المحدود من حيث إنه محدود؛ لأن تعليق الحكم المشتق يؤذن بالعلية وجمع الكلية للأفراد لا من هذه الحينية وفيه نظر." (١)
"على هذا

(والعلم) أي القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في المحصول (ضروري)
ـــــــالراجح هو هذه الطريقة التي نقلها الشارح فهي أحق بالاتباع كما قاله الناصر.

[تعريف العلم]
(قوله: أي القسم المسمى إلخ) إشارة إلى أن العهدية والمعهود العلم التصديقي المشار له بقوله وجازمه الذي لا يقبل التغير علم فيكون التعريف لنوع من العلم لا لمطلق العلم، وقضية كلام غيره الإطلاق وكان الحامل له على التخصيص قوله بعد، ثم قال: هو حكم الذهن إلخ، وأيضا للتخصيص نكتة وهو أن العلم التصديقي نوع من الاعتقاد فليس بغيره ولا كذلك العلم التصوري، فإنه نوع واحد.
(قوله: من حيث تصوره بحقيقته) وذلك التصور إنما يكون بالحد الحقيقي لاشتماله على الذاتيات وقيد الحيثية للاحتراز عنه من حيث الحصول، فإنه ينقسم إلى ضروري ونظري، ومن حيث تصوره بالرسم المميز عن غيره بدون الاطلاع على الحقيقة، فإنه سهل.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/١٧٧

وقد ظن الآمدي أن الخلاف في مطلق التعريف فاستبعد كلام إمام الحرمين والغزالي الآتي، فأفاد الشارح أن محل الخلاف إنما هو الحد الحقيقي لا الرسمي، وقد نبه الشارح على أن كون ذلك محل الخلاف مستفاد من سياق كلام المصنف.

(قوله: بقرينة السياق) أي سياق المتن وقول الناصر والمراد بقرينة السياق قول الشارح في الاستدلال الآتي ومنها تصور إلخ وقوله: في جوابه بل يكفي إلخ مردود بأن المقصود الاستدلال بكلام المصنف على ما هو المراد له والدليل المذكور ليس من كلامه تأمل.

(قوله: قال الإمام الرازي إلخ) ذكر في شرحي المقاصد والمواقف أن الإمام استدل على ضروريته بوجهين أحدهما ما ذكره الشارح، إلا أنه تصرف فيه ثانيهما أنه لو كان مكتسبا فأما بغيره معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه أو بغيره مجهولا، والغير إنما يعلم بالعلم، فلو علم العلم بالغير **لزم الدور** فتعين طريق الضرورة وهو المطلوب.

وأجاب بأن تصور العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصور غيره، وتصور الغير لا يتوقف على تصوره **ليلزم الدور** بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدون المطلق حتى لو لم نقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضا اهـ.

فهذا الوجه استدلال على بداهة مطلق العلم لا العلم التصديقي، نعم الوجه الثاني خاص بالعلم التصديقي ولذلك قصر الشارح المدعى عليه والذي دعاه إلى ذلك صنيع المصنف.

(قوله: ضروري) في الناصر يجوز إطلاق الضروري على العلم وعلى متعلقه، كقولنا العلم بالوجود ضروري وقولنا الوجود ضروري، وإطلاقه في المتن على العلم من إطلاق الثاني دون الأول وإلا لقال: والعلم بالعلم ضروري وعلى الإطلاق الأول جرى الشارح في قوله؛ لأن علم كل أحد اهـ.

ورده سم بأنه غفلة عن قول الشارح من حيث تصوره بحقيقته؛ لأنه يفيد أن المراد أن تصور حقيقة العلم ضروري فرجع الحال إلى أن العلم بالعلم ضروري؛ لأن تصور العلم علم بالعلم اهـ.

، ثم قد يتوقف في إطلاق الضروري على متعلق العلم وهو المعلوم، فإن الضروري والنظر وصفان للعلم لا للمعلوم." (١)

"وفائدته كما قال دفع إيهام العبارة بدونه أن الإعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته أي أبدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة قال عمر – رضي الله عنه – فإنا قد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢٠٣/١

قرأناها رواه الشافعي وغيره، وللحاجة في التمييز إلى إخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد بتلاوته، وإن كان من الأحكام وهي لا تدخل الحدود.

(ومنه) أي من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح)

ــــــــــــــ (قوله: وفائدته) أي فائدة حكاية أقل ما وقع به الإعجاز أي من فوائده ذلك وإلا فمنها التنصيص على أن القرآن اسم للكل دون أبعاضه.

(قوله: كما قال) أي في منع الموانع دفع إيهام إلخ أي للاحتراز ولا للبيان، فإن القيود في التعريف تكون لهذه الأمور الثلاثة.

(قوله: أي أبدا) إنما زاد ذلك؛ لأن ما نسخت تلاوته تعبد به فيما مضى، وأورد الناصر أنه لا يعلم التأبيد إلا بوفاته – صلى الله عليه وسلم – فيلزم أن لا يسمى قرآنا في حياته لجواز نسخه.

وأجاب سم بأن التعريف للقرآن بعد وفاته فلا يضر أن يذكر فيه قيود لم تكن في زمانه، فإن التعاريف تعتبر فيها حال من ألقيت إليه أو أن الأبدية شرط لاستمرار القرآنية لا لثبوتها؛ لأن أصل الثبوت حاصل بنزوله.

(قوله: ما نسخت تلاوته) أي بعد أن تعبد بها (قوله: ولحاجة إلخ) متعلق بقوله زاد.

(قوله: وإن كان من الأحكام) لأن التعبد هو الطلب الذي يتحقق بالإيجاب والندب.

(قوله: وهي لا تدخل الحدود) ؛ لأن الحد لإفادة التصور والحكم على الشيء فرع تصوره، فلو توقف تصوره عليه يلزم الدور وحاصل الجواب أن الحد كما يراد به تحصيل التصور قد يراد به تمييز تصور حاصل ليعلم أنه المراد باللفظ من بين التصورات والمراد بتحديد القرآن تمييز مسماه عما عداه بحسب الوجود والشيء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر شاركه فيه غيره والمراد هنا هذا، فإن تحديد القرآن باللفظ المنزل إلخ حد له بما يميزه عما ليس بقرآن بالنسبة إلى من عرف الإنزال والإعجاز مع بقية القيود ولم يعلم عين القرآن اهـ. زكريا

(قوله: ومنه البسملة) عندنا معاشر الشافعية فهي آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والأوزاعي.

وقال أحمد وأبو ثور: إنها آية الفاتحة فقط. ولم ينص أبو حنيفة فيه بشيء وإنما قال: يقرؤها المصلي ويسرها.

وقال يعلى سألت محمد بن الحسن عنها فقال: ما بين الدفتين قرآن، فقلت فلم سره؟ فلم يجبني. قال

بعض الحنفية: تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع فيها، فإن خطرها عظيم.
وقال الفناري الكبير في تفسير سورة الفاتحة: لعل عدم إجابته لظهور وجهه، فإن أصل الحنفية الإخفاء في الأذكار، وقد قال جمع غفير بأنها ليست بقرآن فالاحتياط في إخفائها اهـ.
قيل والأصح المقبول عند الحنفية أنها آية فذة وليست جزءا من سورة أنزلت للفصل والتبرك بالابتداء بها فلذلك أخرت عن الاستعاذة وكتبت بقلم الوحي وحبره وخطه في الأئمة بخلاف الاستعاذة.
(قوله: على الصحيح) أي من الخلاف بين الأئمة أو من الخلاف عندنا لكن بتغليب، فإن البسملة أول الفاتحة قرآن عندنا بلا خلاف عندنا وهل هي في أوائل بقية السور قرآن قطعا أو حكما لا قطعا وجهان الجمهور منهم كما حكاه الماوردي على الثاني.
ورجحه النووي في شرح المهذب ومعنى الحكم هنا أن لها حكم القرآن في أن الصلاة لا تصح إلا بها أول الفاتحة وأنه لا يكون قارئا للسورة بكمالها إلا إذا ابتدأها بالبسملة مع تسليم أنها لم تثبت قرآنا بقاطع، ونظير ذلك الحجر، فإنه من البيت حكما من حيث إن الطواف لا يصح إلا خارجه ولم يثبت أنه منه بقاطع وظاهر كلام المتن والشرح الأول وهو أنها أوائل السور قرآن قطعا لقول المصنف فيما بعد لا ما نقل آحادا ولاقتصار الشارح في الاستدلال هنا على ما يفيد القطع وهو إجماع الصحابة إلخ وبكونها قرآنا حكما يندفع ما يقال: إن القرآن لا بد فيه من التواتر فمن زاد فيه ما ليس منه يكفر ومن أنكر شيئا منه يكفر مع أنه لا تكفير في أحد الطرفين ومحصل الجواب أن قرآنيتها حكمية لا قطعية ولذلك قال بعض: إن المسألة ظنية." (١)

"الواضع دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) ، أي: وضعها البشر واحد فأكثر (حصل عرفانها) لغيره منه (بالإشارة، والقرينة كالطفل) ؛ إذ يعرف لغة (أبويه) بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ [إبراهيم: ٤] ، أي: بلغتهم، فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية، والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها (و) قال (الأستاذ) أبو إسحاق الإسفراييني (القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) يعني: توقيفي لدعاء الحاجة إليه (وغيره محتمل له) لكونه توقيفيا، أو اصطلاحيا (وقيل: عكسه) ، أي: القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحي (وغيره محتمل له) وللتوقيفي، والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (، والمختار الوقف عن القطع) بواحد منها؛ لأن أدلتها لا تفيد القطع (وإن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٢٩٥

التوقيف) الذي هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون الاصطلاح فإنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة، والرسالة

ــــــــأو علم ما سبق وضعه.

(قوله: دون البشر) لم يقل، والملائكة؛ لأن قوله تعالى حكاية عنهم ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] صريح في أنهم غير.

(قوله: اصطلاحية) قيل لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير بأن تنمحي وتنسى تلك اللغات بواسطة قوم حدثوا وحينئذ يرتفع الأمان عن الشرع وفيه نظر؛ لأن ألفاظ القرآن متواترة نعم ترتفع الثقة عن بقية الألفاظ.

(قوله: حصل عرفانها إلخ) جواب عما يقال لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ضرورة تعريفه لذلك الغير، والتعريف إنما هو باللفظ، والغرض أن لا توقيف فينقل الكلام إلى ذلك الاصطلاح ويتسلسل، أو يدور.

(قوله: بالإشارة) كخذ هذا الكتاب وقوله، والقرينة كهات الكتاب من الخزانة مثلا ولم يكن فيها غيره فإنه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا الشيء المخصوص.

(قوله: أي: بلغتهم) إشارة إلى أنه مجاز من إطلاق السبب على المسبب إلا أنه صار حقيقة عرفية.

(قوله: لتأخرت عنها) ، أي: عن البعثة، والغرض أنها سابقة كما تدل عليه الآية فيلزم أنها متقدمة، ومتأخرة، وذلك دور وأجيب بانقطاع الدور بأن يوحي إليه بها فيعلمها، ثم يعلمها، ثم يبعث كما نبه عليه الشارح فيما سيأتي.

(قوله: يعني: توقيفي) أتى بالعناية؛ لأن المحتاج إليه الأمر التوقيفي لا التوقيف ولتصحيح الحمل في كلام المصنف إذ لا يقال اللغات توقيف.

(قوله: لدعاء الحاجة إليه) أي فيوقفهم الله عليه فضلا منه (قوله: وغيره محتمل) لعدم الحاجة إليه فلا يدعو إلى الاصطلاح.

(قوله: وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف، والاصطلاح وغيره توقيفي والشارح فسر العكس بما ذكر ليوافق المنقول عنه في المحصول وغيره.

(قوله:، والمختار الوقف) قال في الشرح العضدي إن النزاع إن كان في القطع، فالصحيح التوقف، وإن كان في الظهور، فالظاهر قول الشيخ.

(قوله: مظنون) قال في المنهاج وشرحه ولم يثبت تعيين الواضع بدليل قطعي (قوله: لظهور دليله) ؛ إذ قد

قيل يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلمه تعالى أن الخيل للركوب، والجمل للحمل، والحمل للأكل، والثور للحرث إلى غير ذلك لا الألفاظ الموضوعة للمعاني سلمنا أن المراد الألفاظ لم لا يجوز أن الله علمه ألفاظا سبق وضعها لمعان من أقوام قبله؛ إذ قد ورد في بعض الأخبار أن الله تعالى خلق قبل آدم مرارا متكثرة طوائف مختلفة من الناس وكل طائفة منهم آدم.

وقد روى الشيخ محيي الدين بن العربي في الفتوحات المكية حديث «إن الله تعالى خلق مائة ألف آدم» .

(قوله: فإنه لا يلزم إلخ) أي حتى يلزم الدور السابق.

(قوله: ويتوسط تعليمها إلخ) هذا على أن نبوة الرسول سابقة على رسالته، والحق أنهما متقارنان؛ ولذلك أجاب بعض عن الدليل بأنه لا يلزم من تقدم الوحي بها أنه نبي؛ لأن النبوة، والرسالة الإيحاء بالشرائع ويدل على ذلك أن آدم كان تعلمه للأسماء قبل بعثته فإنها لم تكن إلا بعد أن أهبط إلى الأرض، أو يقال إنها مقارنة للبعثة ونفس الإيحاء بها بعثة وبأنه يجوز أن تكون الرسالة سابقة، ولكن لا يبلغهم." (١)

"ويؤخذ مما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (وصحة النفي) كما في قولك في البليد هذا حمار فإنه يصح نفي الحمار عنه (وعدم وجوب الاطراد) فيما يدل عليه بأن لا يطرد كما في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها فلا يقال واسأل البساط أي صاحبه

ـــــــكان الغير محصورا في الحقيقة لأنا نقول اللفظ قبل استعماله لا يوصف بحقيقة ولا مجاز والتبادر إنما يكون بعده ولا يرد المشترك لأن عدم التبادر إنما هو إذا التفت إلى كل فرد من معانيه على حدته.

وأما إذا التفت للمجموع فمتبادر على أن كل واحد متبادر على البدل وأن الأخذ ليس لانعكاس العلاقة بل لأن الغير المضاف إليه التبادر هو الحقيقة هذا ملخص كلامه الطويل وقوله في ذلك الكلام أن معنى كون العلاقة لا تنعكس أنه لا يلزم انعكاسها فلا ينافي أنها قد تنعكس في بعض المواضع لخصوصية في ذلك الموضع غير مسلم لأنه لم يعلم تلك الخصوصية هنا.

(قوله: وصحة النفي) أي في الواقع ونفس الأمر لا باعتبار الاستعمال لأن الحقيقة قد تنتفي في الاستعمال نحو ما أنت بإنسان وإنما عرف به المجاز لأن الإثبات الذي في المعنى المجازي يقابله النفي الذي في المعنى الحقيقي وصحة النفي تدل على كذب الإثبات الذي في المعنى المجازي وأنه غير حقيقي فمحط الإثبات غير محط النفي فلا تناقض واعترض على هذه العلاقة بلزوم الدور لتوقفها على أن المجاز ليس

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٣٥٣

من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا.

وأجيب بأن صحة نفيه باعتبار التعقل لا باعتبار أن يعلم كونه مجازا فينفيه وبأن الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة ومجازا فيه بل في معنى علم أن لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعرف بصحة النفي كونه مجازا.

(قوله: فيما يدل عليه) أي في اللفظ الذي يدل عليه أي على المعنى المجازي وهو متعلق بوجوب والمعنى أنه لا يجب في المجاز اطراد اللفظ الدال على المعنى المجازي فيستعمل دائما في إفراد ذلك المعنى الذي استعمل فيه بل يجوز اطراده.

قوله ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] هذا التمثيل مبني على أحد الاحتمالات وهو أن المجاز هنا مجاز لغوي وليس مجازا بالحذف على أحد الاحتمالات السابقة ثم إن معنى الاطراد فيه استعمال نظائره في نظائر معناه لا باستعماله هو في أفراد معناه كما هو حقيقة الاطراد.

(قوله: واسأل البساط) كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز وفي التسهيل أنه يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في إعرابه وقسم ذلك إلى قياسي وسماعي وذكر أن ضابط ذلك أنه إن امتنع استقلال المضاف إليه بالحكم فهو قياسي نحو ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] إذ القرية لا تسأل والعجل لا يشرب وإن لم يمتنع ذلك فهو سماعي كقوله
عشية فر الحارثيون بعدما ... قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر." (١)

"إلى مجيء شريعته – صلى الله عليه وسلم – وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجوده أحد من المسلمين.

(والمختار أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل، وقالت الحنفية: يبقى؛ لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسمح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع.

(و) المختار (أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١/٤٢٣

الغزالي) كالمعتزلة (نسخ جميع التكاليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعتزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله؛ لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمهما النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والإجماع على عدم الوقوع)

ـــــــــأي شريعة من قبله وأفاد بهذا أنه موافق لنا فإن قلت التقييد بقوله: عنده في الموضعين يقتضي أن ذلك غير مغيا عند غيره في علم الله وليس بظاهر؛ لأن كون ما ذكر مغيا في علم الله إلى ما ذكر مما لا ينبغي الاختلاف فيه، فالجواب أن التقييد بالنظر لقوله كالمغيا في اللفظ فالذي يخصه أنه جعل المغيا في العلم كالمغيا في اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله: كالمغيا في اللفظ) أي وهو يسمى تخصيصا فانفصل عن غيره بهذا القياس (قوله: فنشأ من هنا) أي من قوله: كالمغيا إلخ.

(قوله: لانتفاء العلة) أي اعتبارها في ثبوت الحكم، وإن كانت موجودة (قوله: لا يبقى إلخ) يشكل عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما تقدم بناء على أنها قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل: إنه منطوق (قوله: التي يثبت بها) أي يثبت حكم الفرع (قوله: لا مثبت) فلا لزم من انتفائه حكم الفرع (قوله: وسلم في قوله) أي تبعا لابن الحاجب والآمدي (قوله: من التسمح في قول بعضهم) لإيهامه أن النسخ ورد على الفرع مع أنه إنما ورد على الأصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع أيضا.

(قوله: فيجوز نسخ كل الأحكام) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله: المقصود منه) أي من النسخ صفة للعلم؛ إذ المقصود من نسخ جميع التكاليف أن يعلم اهـ. زكريا.

(قوله: وهي) أي معرفة النسخ والناسخ (قوله: من التكاليف) أي من الأمور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله: ويتأتى نسخها إلخ) وإلا ضاعت الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله: مسلم ذلك) أي أن العلم لا بد منه في النسخ (قوله: بحصولها) أي المعرفة التكليفية (قوله: ينتهي التكليف بها) ؛ لأنها مطلقة لم تقيد بدوام فيصدق بوقوعها مرة ثم إنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى **يلزم الدور** أو التسلسل؛ لأن الخطاب من التكاليف فيحتاج نسخه لخطاب، وهكذا (قوله: وهو القصد بنسخ جميع التكاليف) أي ففي دعوى نسخ جميع التكاليف تغلب

فإن بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليبا فلا نزاع في المعنى فإن القائل نسخ جميع التكاليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكاليف، وإن كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ، وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع، ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ، وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتهائه وانقضائه اهـ. نجار.

(قوله: أي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه من صفات النقص)قوله: الحسن الذاتي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات." (١)

"ووحدة الصانع لشمول أي أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بإجماع وإلا لزم الدور.

(ولا يشترط فيه) أي في الإجماع (إمام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه، وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط، وغيره تبع له.

ـــــــQإثبات حدوث العالم بالإجماع الدور؛ لأن ثبوت الإجماع يتوقف على النبوة وهي متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم.

وأجيب بأنا نثبت بإجماع حدوث الأجسام، والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الأعراض فلا دور

قال البدخشي في شرح المنهاج والحق أن إثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شيء ما بمعنى مسبوقيته بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنا إذ لا بد للممكن لاستواء طرفي وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخرة وإلا لزم الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة وحينئذ يمكن إثبات الصانع بإمكان العالم، ثم نعلم حقيقة النبوة، ثم الإجماع، ثم حدوث العالم، وكذا يمكننا إثبات وحدة الصانع بالإجماع المتوقف حجيته على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل في الصورتين العمل لثبوتهما به قبل انعقاد الإجماع حجة إذ ذاك بعد انقراض عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - اهـ.

وهو كلام في غاية الوضوح والمتانة لا ما قرره هنا الشهاب عميرة ونقله عنه سم (قوله وإلا لزم الدور) لأن حجية الإجماع موقوفة على بعثة الرسل وهي متوقفة على ثبوت الباري فلا يصح إثباته بالإجماع لتقدمه عليه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ١٢٣/٢

وفي النبوة ظاهر إذ الإجماع متوقف عليها.

(قوله: ولا يخلو الزمان عنه) أي لا يخلو زمان التكليف عن إمام معصوم؛ لأنه لطف وهو واجب على الله عندهم والإجماع لكونه رأي جميع الأمة مشتمل على قول الإمام فالحجة في الحقيقة عندهم لا الإجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن إمام الحرمين قال الإمام الغزالي في كتابه الموسوم المنقذ من الضلال حين تعرض لمذهب الإمامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم، ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذابين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كل ما نطقوا به فجاحدوهم في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المنكرين في مقابلته، اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له، ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهل بطريقه، بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوما ولكن معلمنا المعصوم محمد – صلى الله عليه وسلم – فإذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فإذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وأكمل التعليم قال الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته، ثم قال بعد كلام كثير إنه ليس معهم من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء شيء بل هم مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام طالما جاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذي عينوه، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه منه وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها فلما عجزوا أحالوا عن الإمام الغائب وأنه لا بد من السفر إليه والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ولن يتعلموا منه شيئا أصلا كالمضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئا عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الأوائل ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه أرسطاطاليس بل استرك كلامه وأستر ذله وهو المحكي في كتاب إخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة.." (١)

"ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا.

(ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٢٨

القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافا للغزالي والآمدي) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والإجماع وإن لم تقع مسألته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق.

وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولا ولا يكون منصوصا.

(الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فمعنى كون الإسكار علة

ـــــــــــهفينتهي بكفارته كأحد القولين عن أحمد أو كحرمة الإيلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي اهـ. زكريا

(قوله: بل يجوز القياس مع موافقتهما إلخ) أي كما يجوز عند انتفائهما لا عند مخالفتهما؛ لأن القياس لا يخالف النص والإجماع (قوله: مع تجويزهما إلخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياسا فلا يجوز (قوله: نظرا إلخ) المناسب لقوله بعد وأجيبا أن يقرأ بألف التثنية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله: وإن لم تقع مسألته إلخ) مبالغة على قوله تدعو يعني أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والإجماع سواء وقعت مسألته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فإنها لا تدعو إليه عنده إلا عند فقدهما ووقوع مسألته (قوله بأن أدلة القياس إلخ) أي الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ [الحشر: ٢] (قوله مطلقة) أي والأصل عدم التقييد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله: نعم إلخ) استدراك على الجواب المذكور الموهم أنه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بأن ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتض للقياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعا فالمخالفة بينهما ظاهرة كما أفاده كلام الشارح (قوله: مخالفة إلخ) حاول بعض الجواب بأن المراد بما مر أن لا يكون منصوصا عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس

[الرابع من أركان القياس العلة]

(قوله: وفي معناها) أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله: حيثما أطلقت) أي في جميع أماكن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كأن قيل مثلا العلة الإسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احترز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله: تنبني عليها مسائل تأتي) منها مجيء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكما شرعيا (قوله: هي المعرف للحكم) اعترضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الأحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه قال التفتازاني وغير جامع أيضا لخروج المستنبطة عنه؛ لأنها عرفت بالحكم؛ لأن معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا عن معرفة الحكم **فيلزم الدور** وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور، فإن قيل هما مثلان يشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي." (١)

"(ترجع) ثلاثتها (إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة.

(خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف، ولا العجز عن إفساده دليل عليته على الأصح فيهما) ، وقيل نعم فيهما أما الأول؛ فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] على تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة.

وأجيب بأنه إنما تتعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها، وأجيب بالفرق فإن العجز هناك من الخلق، وهنا من الخصم.

(القوادح) أي هذا مبحثها وهي ما يقدح

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٢٧٢

ــــــــQقوله: ترجع ثلاثتها إلخ) أي أنها تفيد شبها للعلة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أي للعلية. اهـ. شيخ الإسلام.

ثم إنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرد فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذي هو منزلة بينه وبين المناسب فلعل المراد أن هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبه ولعل في قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما، ولا يخفى أن هذا خلاف ظاهر المتن تأمل.

(قوله: في الجملة) أي في بعض الأحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أي في كل الأحوال (قوله: جهة المصلحة) وهي الحكمة (قوله: بخلاف المناسبة) أي فإنها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة، وليس المراد المناسبة أخت الإخالة حتى يعترض بأنه كان الأولى أن يقول بخلاف بقية المسالك.

[خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين]

(قوله: خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي مختوم بها فهي مجاز في المفرد أو أن المجاز في الإسناد فمعنى كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله: ليس تأتي القياس إلخ) كأن يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله: عن إفساده) أي الوصف المجعول علة، ولو قال إفسادها أي العلة كان أنسب اهـ. زكريا.

(قوله: يخرج بقياسه) أي القياس المستند إليه (قوله: فيكون الوصف علة) فيه أنه **يلزم الدور**؛ لأن القياس متوقف على العلة، وقد توقفت عليه (قوله: وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله: فكما في المعجزة) أي قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله:، وهنا من الخصم) ويمكن أن ينتفي العجز عن خصم آخر.

[القوادح]

(قوله: القوادح) وهي كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها هاهنا ثلاثة عشر قادحا؛ ولذا قال منها إلخ وعدها البيضاوي في المنهاج ستة قال العضد وهي في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة، وإلا لم تسمع؛ لأن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والإلزام وغرض المعترض إفحامه بمنعه عن الإثبات فالمستدل هو المدعي والإثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات، ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض، وإلا يكون كتعارض البينتين والمعترض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدح

في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما ليس من القبيل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع، ولا يلتفت إليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث إنه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب، وإن فرض صحيحا في نفسه اهـ.

وقد لخص في التلويح التفتازاني وفرع عليه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس، والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند أهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الأصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة؛ لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين، وتخلف الحكم بمنزلة السند له فإن قيل ينبغي أن لا تكون." (١)

"(وقال الشيخ الإمام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم إليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الإمام) والد المصنف (لا يقع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه بل كونه خبيرا بمواقع الإجماع كي لا يخرقه) فإنه إذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والناسخ والمنسوخ) ليقدم الأول على الثاني فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول) فإن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد.

(وشرط المتواتر والآحاد) المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم الأول على الثاني، فإنه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فإنه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة إليه على قول الأكثر بعدالتهم كما تقدم.

(ويكفي) في الخبرة بحال الرواة (في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا إلا بواسطة، وهم أولى من غيرهم فالخبرة بهذه الأمور اعتبروها في المجتهد لما تقدم، وبين والد المصنف أنها شرط في الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر.

(ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا (و) لا (تفاريع الفقه) ؛ لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٣٣٩/٢

ـــــــما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظن أنه لا نص فيها، ومثل الرافعي ذلك الأصل بسنن أبي داود. (قوله: وقال الشيخ الإمام إلخ) ظاهره أنه مقابل لما قبله مع أن ما قبله شرط لتحقق المجتهد المفسر بظان الحكم على الوجه المخصوص، وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتهيئ إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة له. (قوله: لإيقاع الاجتهاد) أي بالفعل (قوله: لا لكونه صفة فيه) أي لا لكون الاجتهاد صفة له بتهيئة له؛ لأنه قد يكون متهيئا مع عدم خبرته بما ذكر (قوله: بمواقع الإجماع) أي الحقيقي، وهو الذي اتفق عليه مجتهدو عصر واحد، وليس المراد بمواقع الإجماع المذاهب الأربعة فإنه متفق عليها بعد انقراض أصحاب مجتهديها فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الأربعة جميع مجتهدي الأمة.

(قوله: لا اعتبار به) إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراما لا اعتداد به في الاستنباط (قوله: والصحيح) المراد به ما يعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أي يعلم ماصدقات الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا أن يعرف مفاهيمها فإن ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في أصول علم الحديث. (فائدة)

قال في التمهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالأحكام فإن كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده ذكره الماوردي والروياني قالا وعلى متحمل السنة أن يرويها إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذ لم يسأل إلا أن يجد الناس على خلافها اهـ.

(قوله: وحال الرواة) ومنهم الصحابة – رضي الله عنهم – فإنهم داخلون في الرواة وهم عدول كلهم على الصحيح (قوله: على قول الأكثر بعدالتهم) ؛ لأنهم إذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف أحوالهم فلا معنى لتوقف إيقاع الاجتهاد عليه ومن قال أنه لا بد له من ذلك؛ لأن رواية أكابر الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر؛ لأن ذلك داخل في معرفة المرجحات.

(قوله: ولا تفاريع الفقه قدر لا في هذا وما بعده للإشارة إلى أن النفي منصب على كل فرد فرد على المجموع من حيث هو مجموع (قوله: لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطا فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذ المتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الإمكان.

وأجاب سم بأن الإمكان في كلام الشارح إمكان وقوعي وما اعترض به إمكان ذاتي وفرق بينهما ومنشأ الإشكال." (١)

"(النظر المؤدي إليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

ـــــــQإلا إذا ثبت عندي إلخ العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد إخبار الرسول.

فإن قال من أين صحت رسالته؟ قلنا دليله معجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الإعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهذيان فإن مثال ذلك كما قال الإمام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وإن التفت رأيته، فهل يليق أن يقول لا أعتني بكلامك وألتفت إلا إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع؟ ، فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وإن نظرتم في معجزتي علمتم صدقي وها هي المعجزة فيصح الإعراض حينئذ بل هو عين الحمق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفحم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فإن وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذهبت الإسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الإمام المعصوم ولهم أدلة واهية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين في زمن الإمام الغزالي وتعرض للرد عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدها جهلا.

واعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى إن أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه في خاتمة التصوف لا لأنه من مسائله بل لمناسبة ما أشار إليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسألة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وأن العجز صفة وجودية وكأن المصنف راعى في ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والأمر في ذلك سهل.

(قوله: للنظر المؤدي إليها) فيه تصريح بمذهب أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لأنا نعلم بالضرورة أن من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالإنسان وعلم مع العلم باللزوم وجود الملزوم وهو الإنسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الأول وهو العلم باللزوم مع العلم بوجود

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٤٢٤

الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثاني وهو العلم باللزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الإنسان وأيضا من علم أن العالم ممكن وعلم أن كل ممكن له مؤثر علم قطعا أن للعالم مؤثرا والسمنية أنكروا وجوده في الإلهيات دون الهندسيات لعدم تطرق الغلط إليها دون الإلهيات (قوله: والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الدواني على العقائد حكاية هذا القول بقيل وأن القاضي أبا بكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر.

(قوله: في توقف النظر على قصده) لأن النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لأنه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر.

وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا مسبوقا بقصد آخر وينقل الكلام إليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم إن ما ذكره المصنف من الأقوال أربعة وقد أنهاها اليوسي في حواشي الكبرى لأحد عشر.

الخامس: اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على قدر النظر.

السادس: الإيمان.

السابع: الإسلام.

الثامن: النطق بالشهادتين.

والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة.

التاسع: التقليد أن أحد الأمرين من التقليد والمعرفة.

العاشر:." (١)

"الأصل الخامس القياس

القياس في اللغة التقدير نحو قست الثوب بالذراع أي قدرته

به وفي الاصطلاح مساواة فرع الأصل في علة حكمه فشمل هذا التعريف الأصل والفرع والعلة والحكم ونبه على أن المراد بالفرع محل الحكم المطلوب إثباته فيه وبالأصل محل الحكم المعلوم وبذلك انتفى اعتراض من يزعم أن هذا التعريف دوري نعم يلزم الدور لو أريد بالفرع المقيس وبالأصل المقيس عليه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حسن العطار ٢/٥١٥

وتحقيقه أن المراد بهما ذات الأصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والأصلية وللعلماء في تعريف القياس عبارات كثيرة وحاصلها يرجع إلى أنه اعتبار الفرع بالأصل وعرف أبو العباس أحمد بن تيمية في بعض رسائله القياس بقوله هو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس انتهى

واعلم أن القياس ينقسم أقساما باعتبارات أحدها ينقسم إلى جلي وخفي

فالجلي ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة أو مجمعا عليها أو ما قطع فيه بنفي الفارق كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب

والخفي وهو ما كانت العلة فيه مستنبطة." (١)

"ومن شروط المجتهد أن يعرف من الإجماع ما تقدم في بابه من هذا الكتاب وغيره مثل أن يعلم أن الإجماع حجة وأن المعتبر فيه اتفاق المجتهدين وأنه لا يختص باتفاق بلد دون بلد ونحو ذلك ويكفيه أن يعلم أن هذه المسألة مما أجمع عليه أو مما اختلف فيه هذا إذا كان قائلا بالإجماع ويجب عليه أن يتثبت في هذا النوع لأنه كم من مسألة يرى القول بالإجماع فيها ويكون مراد القائل إجماع أهل مذهبه أو إجماع الأئمة الأربعة أو إجماع أهل المدينة فليتنبه لذلك وأن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص ظاهر ومجمل وحقيقة ومجاز وعام وخاص ومطلق ومقيد ودليل خطاب ونحوه ولا يشترط في حقه أن يعرف تفاريع الفقه التي يعنى بتحقيقها الفقهاء لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد لزم الدور لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو تفاريع الفقه وكذلك لا يشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه والأخفش والمازني والمبرد والفارسي وابن جني ونحوهم لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك ويشترط للمجتهد أن يعرف تقرير الأدلة وما يتقوم ويتحقق به كيفية نصب الدليل ووجه دلالته على المطلوب ولا بأس أن يكون عالما بشيء من فن المنطق لا أن يكون متوغلا فيه لأنه يعين على ترتيب الأدلة ويحتاج إليه في القياس احتياجا كثيرا." (٢)

"الامام الرازي ومن تبعه انه حجة في حكم ما تعم به البلوى كالحكم ينقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٠٠

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران ابن بدران ص/٣٧٢

بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه افاده الجلال المحلى فلذا قال الناظم اما حيث لن يظهر قيل حجة والجل لا وقيل ان عمت به البلوى علا وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي لا تتوقف صحته عليه ولا يشترط فيه امام معصوم ولابد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى وهوالصحيح أي وعلم ايضا من التعريف في اول الباب من قوله على أي امر كان ان الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي امر كان الماخوذ في تعريف الاجماع لذلك قال الشيخ الشربيني وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر اه فلذا قال الناظم وانه يكون في عقلي لا يتوقف ودنيوي أي كما انه يكون في الديني اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه فلا يحتج فيه بالاجماع قال شارح السعود ان الاجماع يمنع الاحتجاج به في كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه بالاجماع بان تتوقف صحة الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوءة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة وفرع كون الله تعالى عالما قال فلو ثبت أي ما ذكر بالاجماع الذي هو فرع الرسالة **لزم الدور** قال وانما كان الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم اه فلذا قال في نظمه ولكن يحظل فيما به كالعلم دور يحصل ولا يشترط في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعرف عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له قال الشيخ الشربيني واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورئيسهم وقوله حجة والا لم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا عى الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه والناظم رحمه الله وهم أي غلط من اشترط هذا الشرط من المخالفين حيث قال ولم يجب له امام عصما ومن راي اشتراط هذا وهما ولابد للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح اذ القول في الدين بلا مستند خطا وقيل يجوز ان يحصل من غير استناد بان يلهموا الاتفاق على صواب والاول هو الصحيح المعتمد فلذا قال الناظم وانه لابد فيه مستند لقيد الاجتهاد وهو المتعمد قال الشيخ الشربيني وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا اه والله اعلم مسالة الصحيح امكانه

وانه حجة وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام واءلامدي ظني مطلقا أي الصحيح امكان الاجماع أي عادة بدليل القول المقابل وقيل انه محال عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة." (١)

"والدوران والطرد على القول به ترجع ثلاثها الى ضرب شبه اذ تحصل الظن في بعض الاحوال دون سائر الصور لا مطلقا ولاتعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة فلذا قال الناظم معيدا الضمير على الغاء الفارق وهو مع الطرد وما قد صحبه من دوران قصرها ضرب شبه اذ يحصل الظن بها في الجملة من غير تعيين لنوع الحكمة والعلامة ابن عاصم تعرض لمسالك العلة على سبيل الاختصار قائلا الاول النص عليها ان وجد وغيره ينوب عنه ان فقد وبعده الايماء في الكلام بالفاء او بالباء او باللام او ان للعلة حيثما اتى وثالث ترتيب حكم ثبتا فيه على الوصف ورابع يرى حكم يدور مع وصف ذكرا كذاك الاجماع عليها خامس والسبر والتقسيم امر سادس وتقدم الكلام على ما نظمه في تنقيح المناط عند الكلام عليه وذكر شارح السعود ان بعضهم نظم المسالك بقوله مسالك علة رتب فنص فاجماع فايماء فسبر مناسبة كذا شبه فيتلى له الدوران طرد يستمر فتنقيح المناط فالغ فرقا وتلك لمن اراد الحصر عشر خاتمة ليس تاتت القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما ذكر المصنف في هذه الخاتمة طريقين ضعيفين زعم بعض الاصوليين انهما دالان على كون الوصف علة الاولى اذا كان الوصف على تقدير كونه علة يتاتى معه القياس وعلى تقدير عدم عليته لا يتاتى معه القياس فيجب حينئذ ان يكون علة لاستلزامه العمل بالقياس المامور به في قوله تعالى فاعتبروا واجيب بانه انما تتعين علته ان لو لم يخرج عن عهدة

الامر الا بالقياس المبني على عليته وليس كذلك وبان تاتي القياس به متوقف على كونه علة فاذا توقف كونه علة على تاتي القياس به لزم الدور وهو محال والثانية ان يعجز الخصم عن ابطال علة وصف لا يفيد عليته فلا يكون ذلك العجز مسلكا على المعتمد وهو مذهب الجمهور وقال الشيخ ابو اسحاق انه دليل على كونه علة كالمعجزة فانها دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بان العجز في المعجزة من الخلق وهنا من الخصم وذا الجواب زاده الناظم على المصنف على المصنف حيث قال ليس تاتي القيس مع علية وصف ولا عجزك عن افادتي دليل عليته على الاصح والفرق بينه والاعجاز وضح وافاد ناظم السعود ما افاده المصنف عاكسا ترتيبه فقال والعجز عن ابطال وصف لم يفد علية له على الذي اعتمد كذا اذا ما

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ١٠٣/٢

امكن القياس به على الذي ارتضاه الناس والمراد بالناس الجمهور والله اعلم القوادح أي هذا مبحث القوادح الاصطلاحية وهي ما يقدح لغة أي يؤثر في الدليل من حيث العلة او غيرها وتكلم عليها بعد ان فرغ من الكلام على اركان القياس وشروط كل ركن والمسالك أي الطرق الدالة على علية الوصف وذكر القوادح بعد الطرق الموصلة لانها ترد عليها والنقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود العلة بدون الحكم نقض عليها ووجود الحد بدون المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية كلها ادلة فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه فوجود ما ينقض القياس عند المناظرة قادح فيه مفسد له والناظم كاصله ذكر منها ستة عشر قادحا واما العلامة ابن عاصم فذكر تسعة فقط حيث قال فصل وللقياس مفسدات وتسعة." (١)

"ليقدم الاقوى على الاضعف نعم يكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ايمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري مسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لانهم قد كفوا المجتهد مئونة ذلك فصار علمها لدى المجتهد وصف كمال كما قال العلامة ابن عاصم فقد كفانا من مضى في الحال مئونة الاسناد والرجال فصار علمها لدى من يجتهد وصف كمال لا جناح ان فقد وتعرض ناظم السعود لما يعتبر في المجتهد حسبما تقدم قائلا وعلم الاجماعات مما يعتبر كشرط الاحاد وما تواترا وما صحيحا وضعيفا قد جرى وما عليه او به النسخ وقع وسبب النزول شرط متبع كحالة الرواة والاصحاب وقلدن في ذا على الصواب قوله وقلدن في ذا الخ قال في الشرح ذا اشارة الى جميع ما ذكر من الشروط معرفة الاجماعات الى معرفا احوال الصحابة يني انه يكفي في زمان تاج الدين السبكي فضلا عما بعده تقليد ايمة كل من الشروط على الصواب فان فقدوا فالكتب المصنفة في ذلك فيرجع في الاحاديث الى الكتب المشهورة بالصحة كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح ابن حبان وابن خزيمة وابى عوانة وابن السبكى وكذا المستخرجات وموطا مالك وفي احوال الصحابة الى الاستيعاب لابن عبد البر والى الاصابة لابن حجر ونحوهما وفي احوال الرواة الى المدارك لعياض والميزان للذهبي ولسان الميزان لابن حجر وفي الاجماعات ابن المنذر وابن القطان ونحو ذلك وفي اسباب النزول الى اسباب النزول للسيوطي وهكذا ومقابل الصواب قول الابياري لا يكفي التقليد فيما ذكر لانه اذا قلد في شيء مما ذكر كان مقلدا فيما يبنى عليه لا مجتهدا وفيه نظر اذ المدارعلى غلبة الظن اه وافاد الناظم ما افاده المصنف معيدا الضمير على الشيخ الامام قائلا وليعتبر قال لفعل الاجتهاد لا كونه وصفا غدا في الشخص باد ان يعرف الاجماع كي لا

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع حسن السيناوني ٢٣/٣

يخرقا وسبب النزول قلت اطلقا وناسخ الكل ومنسوخا وما صحح والاءاد مع ضدهما وحال راوي سنة ونكتفي الان بالرجوع للمصنف قوله وسبب النزول قلت اطلقا قال في الشرح وينبغي ان يضم الى ذلك معرفة اسباب الحيث وهو نوع من انواعه مهم يعرف به المراد كاسباب النزول والف فيه القاضي ابو يعلى الفراء وهذا معنى ولي قلت اطلقا أي اطلق معرفة الاسباب لتعم الكتاب والسنة اه ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الاصح وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة أي ولا يشترط في المجتهد معرفة علم الكلام لا مكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه كوجوب النية في الوضوء وسنية الوتر مثلا لا نبا انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه فلو جعلت شرطا فيه **لزم الدور** لتوقف كل منهما على الاخر ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان بنظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد فلذا نفى الناظم ايضا اشتراط ما ذكر عن المجتهد حيث قال لا الفقه والكلام والحرية ولا الذكورة ولا العدالة وافاد ناظم السعود ماذكر بقوله وليس الاجتهاد ممن قد جهل علم الفروع والكلام ينحظل كالعبد والانثى كذا لا تجب عدالة على الذي ينتخب وليبحث المجتهد." (١)

"يكون نتيجة لها ونتيحة الشيء غير الشيء فيكون الإثبات غير القياس وليس بحقيقة له بل هو أمر متوقف على نتيجته.

والجواب الصحيح إذن هو ما صرح به بعض المحققين من أن هذا التعريف مراعى فيه قيد محذوف من أوله مقدر ذكره وتقديره: دليل ذو إثبات أي: دليل مثبت حكم الأصل فى الفرع للاشتراك فى العلة.

المناقشة الثانية: أن هذا التعريف **يستلزم الدور** فيكون تعريفا باطلا ووجه استلزامه الدور: أن إثبات مثل الحكم فى الفرع هو نتيجة القياس وثمرته.

ونتيجة الشيء تتوقف عليه. فيكون الإثبات متوقفا على القياس فجعله جنسا أو جزءا فى حد القياس وتعريفه يقتضى توقف القياس على ثبوته فيلزم الدور.

ولك أن توجه هذا الاستلزام بعبارة قد تكون أوضح وأصح وأجود وأدق

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع   حسن السيناوني ٣/٨٥

فتقول: إن القياس يتوقف على الإثبات: لأنه تعريف له والمعرف يتوقف على التعريف، وأن الإثبات يتوقف على القياس: لأنه نتيجة له والمتوقف على المتوقف على شيء متوقف على ذلك فلزم من ذلك أن يتوقف القياس على نفسه وهو وهذه المناقشة أوردها الآمدى وأقرها وزعم: أنها إشكال مشكل لا ميص عنه ولا مخلص منه.

وقد أجاب الإسنوى عنه: بأن الدور إنما يلزم أن لو كان التعريف حدا مع

أنه ليس بحد بل هو رسم، وزعم: أن إمام الحرمين الجوينى أشار إلى هذا الجواب في كتاب البرهان.

وهذا الجواب ضعيف بل غير صحيح لأنه مبنى على تسليم أن الإثبات

المذكور نتيجة لقياس وحينئذ فيتوقف الإثبات عليه سواء أكان التعريف المشتمل على هذا الإثبات حدا أم رسما فالدور لا زال لازما وكون التعريف رسما لا يدفع مثل هذا التوقف.

وأجاب بعض الكاتبين بجواب آخر هو: منع أن الإثبات – الوارد فى

التعريف – نتيجة القياس بل نتيجته: ثبوت مثل الحكم فى الفرع الذى يترتب عنى الإثبات وينشأ عنه.

ثم قال وبذلك يتبين أن هذا الإشكال فى غاية الضعف

لأنه: مبنى على أن نتيجة القياس الإثبات مع أنها ،الثبوت.." (١)

"نعم هذا دور، ويقول العلماء في الفرائض –في مسائل الغرقى والهدمى–: إن كل واحد يرث من الآخر من تلاد ماله لا من مما ورثه منه؛ لأنه يلزم عليه الدور؛ لأنه ما تنتهي المسألة أبدا، فيرث كل واحد من الثاني من تلاد ماله من ماله القديم قبل الوفاة، لا مما ورثه منه؛ دفعا للدور، وهذا مر بكم، ولا أريد أن أطيل في مثل هذا التفصيل؛ لأن أكثر الحاضرين قد يشق عليهم فهم مثل هذا الكلام، وجاءت تنبيهات كثيرة على أن مستوى بعض الإخوان أقل من مستوى الكتاب، لكن تكون هذه توطئة لقراءته مرتان ومراجعة شروحه فيفهم بإذن الله، وإن كان في الحضور يعني من يستحق الزيادة في البسط والتفصيل، لكن نقتصر بمثل هذا على قدر الحاجة.

كيف يلزم الدور على تعريف المؤلف: العلم معرفة المعلوم؟: تصوير ذلك؟ نعم؟

قالوا المعلوم مشتق من العلم فكيف تعرف الفرع وأنت لا تعرف الأصل؟!

طالب: . . . .

العلم معرفة المعلوم: لو أردنا أن نختار أي مسألة من المسائل العلمية، نقول: وجوب الزكاة في مال الصبي

---

(١) المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم علي جمعة ص/٥٨

والمجنون، هذا علم وإلا معلوم؟

طالب: . . . .

معلوم، ومعرفة هذا الحكم علم، معرفة هذا الحكم علم، والحكم معلوم، حكم المسألة معلوم، ومعرفة هذا الحكم علم، كيف نعرف المعلوم ونحن لا نعرف العلم؟." (١)

"كخبر الله تعالى، وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم، وخبر مجموع الأمة، أو ما علم صدقه بالضرورة.

قال: "لكن جميع هذه الأخبارات بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن المخبر به، والمخبر عنه، تقبلهما من حيث هي أخبار"١.

واعترض عليه من وجهين:

الأول: أن تعريف الخبر بالتصديق والتكذيب، **يستلزم الدور**، لتوقف التصديق والتكذيب على معرفة الصدق والكذب، المتوقف على معرفة الخبر، وقد تقدم ما فيه من الدور٢.

الثاني: أنما ذكره من قبول تلك الأخبار للتصديق والتكذيب من حيث هي أخبار مقتضاه أن خبر الله تعالى من حيث هو خبر يقبل الكذب لذاته، وهذا ليس بصحيح، لأن خبر الله تعالى لا يقبل الكذب بحال٣.

---

١ انظر: الفروق للقرافي ١/١٨-١٩، والمختصر مع شرح العضد له ٢/٤٨، وإرشاد الفحول ص: ٤٣.

٢ الإحكام للآمدي ٢/٩.

٣ انظر: حاشية ادرار الشروق على أنواء الفروق لأبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط ١/١٩.." (٢)

"واستخراجها هو إقامة الدليل وإضافة الحكم إلى كل من الدليل، وإقامة الدليل لا بأس به.

وأن الخلاف إنما هو في أي الطريقتين أقعد، ويدل لذلك ما صرح به المحلة من أن ابن الحاجب حد المناسبة بما حدها به ابن السبكي وسماها بتخريج المناط.

قال: "وما فعله المصنف - يعني ابن السبكي - أقعد"١ وأن العبادي نقل عن ناصر اللقاني، وشهاب الدين عميرة أن ما صنعه ابن الحاجب أقعد، لأن حمل المناسبة على المعنى الاصطلاحي أولى، إذ لا يصح جعلها من المسالك إلا بإرادة ذلك الخ ما تقدم من بيان وجه الأقعدية عند كل منهما.

---

(١) شرح الورقات - عبد الكريم الخضير عبد الكريم الخضير ٣/٩

(٢) خبر الواحد وحجيته أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/٢٤

والحاصل أن المناسبة في الاصطلاح هي ملاءمة الوصف للحكم بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه وجود مصلحة، أو دفع مفسدة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم كما في الإسكار، فإنه مناسب للتحريم، لأنه يغطي العقل وحفظ العقل مصلحة، ودرء المفسدة متمحض في منع ما يزيل العقل المطلوب حفظه بتحريم تعاطي المسكرات.

فإن قيل: تعريف ابن الحاجب، وابن السبكي يعترض عليه **بلزوم الدور** فيه نظرا لذكر لفظ المناسبة فيه، أجيب عنه بأن المراد هنا أعم من المعنى الاصطلاحي، لكون المراد هو المعنى اللغوي، وهو أعم من المعنى الاصطلاحي، والله تعالى أعلم.

---

١ انظر: المحلى مع حاشية العطار ٢/٣١٧.." (١)

"و"أو" في قوله سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مضرة مانعة خلو فتجوز الجمع، وذلك كما إذا كان المقصود من شرعية القصاص جلب منفعة إبقاء حياة من يريد القتل، ودفع ضرر التعدي بالقتل بإيجاب القصاص، فإن الغالب أن من علم أنه يقتص منه يكف عن التعدي وبها ظهر وجه الجمع بينهما١.

هذا حاصل القول في شرح تعريف الآمدي ومثله تعريف ابن الحاجب، فلا فرق بينهما سوى أن ابن الحاجب لم يذكر قول الآمدي "من شرع الحكم" بل اقتصر على قوله مقصودا.

قال السعد: "وفسر العضد المقصود بما يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة أو دفع مفسدة لئلا يتوهم أن المراد به ما يكون مقصودا من شرعية الحكم **فيلزم الدور** لأن ذلك "أي المقصود" إنما يعرف بكونه مناسبا، فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا٢.

لكن يرد على ما ذكر السعد أن ابن السبكي اختار تعريف الآمدي من غير أن يورد الدور، ولعله لم يسلمه.

قال العبادي: "وقد عبر المصنف والشارح بهذا الذي يوهم المستلزم للدور، اللهم إلا أن يمنعا أن ذلك إنما يعرف بكونه مناسبا"٣.

وأجاب صاحب نبراس عما يتوهم من الدور بقوله: "وأنت إذا تأملت حق التأمل وجدت أن تعريف الآمدي سالم من الدور، لأن تصور مفهوم المقصود من شرع الحكم لا يتوقف على تصور المناسب، والمتوقف إنما هو معرفة كون هذا الشيء المعين مقصودا من شرع حكم معين على المناسب له بخصوصه"٤.

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٦٤

١ انظر: نبراس العقول ١/٢٧٠، نهاية السول ٣/٥٢.

٢ انظر: حاشية السعد على العضد ٢/٢٣٩، والدور تقدم تعريفه.

٣ انظر: الآيات البينات ٤/٩٢.

٤ انظر: نبراس العقول ١/٢٧٠.." (١)

"مناسبا أو غير مناسب؛ لأنه معرف للحكم، فيصدق عليه تعريف العلة.

جوابه:

إنه لو جاز تعليل الحكم بمجرد الأمارة لم تكن لها فائدة سوى تعريف الحكم، وذلك يفضي إلى **لزوم الدور**، بيانه: أن العلة مستنبطة من حكم الأصل فهي - إذن - فرع منه، وإذا صح القول بأنها لمجرد تعريف الحكم - فقط - كان الحكم متفرعا عنها، وذلك هو الدور، وهو ممنوع.

ونحن لما قلنا: إن العلة هي: الوصف المعرف للحكم: قلنا:

إن الوصف يشترط فيه: أن يكون ظاهرا، منضبطا، مجاوزا، مشتملا على معنى مناسب للحكم، فلم يطلق ذلك الوصف فتدبر التعريف الذي سبق للعلة.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف فيما يظهر لي لفظي؛ لأنا نريد في المذهب الأول: العلة التي نلحق الفرع بالأصل بسببها، فلا يمكن هذا الإلحاق إلا إذا كان الوصف مناسبا: غلب على ظننا وجود المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم، وهذا لا يخالفه أصحاب المذهب الثاني.

وأصحاب المذهب الثاني يريدون العلة المطلقة الشاملة للعلة

---

(١) الوصف المناسب لشرع الحكم أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٧٨

المتعدية، أو العلة القاصرة التي لا يمكن أن نلحق بواسطتها أي فرع فلم يتوارد كلام الفريقين على محل واحد.." [1]

"بل يكون الحكم المتأخر علة للحكم المتقدم؛ لأنا نقصد بالعلة المعرف؛ لأن المعرف يجوز أن يكون متأخرا عن المعرف.

الدليل الثاني: أن الشارع إذا أثبت حكمين في صورة واحدة معا، فليس أحدهما يتميز عن الآخر في الوجود والافتقار، والمعلومية، وعلى ذلك فليس جعل أحدهما علة للآخر أولى من العكس، وحينئذ:

١ – إما أن لا يكون أحدهما علة للآخر، وهذا مطلوبنا.

٢ – أو أن يجعل كل واحد منهما علة للآخر، فيلزم الدور.

جوابه:

يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: لا نسلم قولكم: " إنه لا مزية لأحدهما على الآخر "، بل قد توجد مزية من حيث إنه يجوز أن يكون أحد الحكمين مناسبا للآخر من غير عكس، أو يجوز أن يكون أحدهما أكثر مناسبة من الآخر، فيكون المناسب، أو الأكثر مناسبة هو العلة.

الجواب الثاني: لا نسلم أنه يلزم الدور إذا جعلنا كل واحد منهما علة، وذلك لأن العلة هي المعرف، ولا مانع من أن يكون كل واحد من الشيئين معرفا للآخر.

بيان نوع الخلاف:

الخلاف معنوي؛ حيث إن أصحاب المذهب الثاني لا يجيزون التعليل بالحكم الشرعي في الأمثلة السابقة، وكذلك مثل: قياس زكاة مال اليتيم بزكاة غيره في أنه مالك تام الملك، وقياس الرقبة

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن   عبد الكريم النملة ٢١٠٨/٥

الواجبة في الظهار على الرقبة الواجبة في القتل، وجعل الإيمان شرطا فيهما باعتبار أن كل واحدة منهما كفارة.." [1]

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن عبد الكريم النملة ٢١١٤/٥